

الرواية العربية

عطر التجميع
طبعة مزيّدة منقحة

فازوق بخورشيك

في الرواية العربية

عصر التجميع

الطبعة الثانية

١٩٧٥

الطبعة الثالثة

١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

دار الشروق

بيروت، ص ٦: ٨ - مكتب: ٣١٥٨٥٩ - ٣١٥١٠١ - ريفيا - كاشروك - تلكن: SHOROK 20175 LE
القاهرة، ١٦ شارع جواد حسني - مكتب: ٧٧١٨١٤ - بوقيا - شروق - تلكن: 93091 SHROK UN

فَارُوقُ خُورْشِيد

فِي الرِّوَايَةِ الْعَرَبِيَّةِ

عَصْرُ النُّجُمِ

طَبْعَةٌ مَزِيدَةٌ مَنْقُحَةٌ

دَارُ الشُّرُوقِ

اهداء الطبعة الثانية

الى روح استاذى الكريم

صاحب زنوبيا وجا وعنتره والوعاء المرمى

محمد نريد أبو حديد

وماء وتقديرا

فاروق خورشيد

مقدمة الطبعة الثانية

مضى أكثر من خمسة عشر عاما منذ صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب ، وكنت أحسب أنني فرغت من أمره من زمن ، وأنه قام بما أريد له من دور وانتهت رسالته بظهور الكثير من الأعمال الأكثر منه دقة والأشد تخصصا والاقدر منه على تناول القضية ودراستها .. وكان يؤكد لى دأنا هذا الراى ما أشهده من احتفال الجامعات العربية عاما بعد عام بدراسة القصة العربية ودراسة الأدب الشعبى العربى وخاصة السير الشعبية .. الا اننى فى كل هذه الأعوام لم أنج من الدخول فى مناقشات مستفيضة وحادة حول الآراء التى وردت فى هذا الكتاب والتى ظلت تثير الجدل طوال هذه الأعوام كلها ..

وكنت أعرف ان الكتاب لم يتمكن من الوصول الى الجبهة الكبيرة من طالبى البحث والدراسة ومن المهتمين بشئون قضية الرواية العربية ، والباحثين فى نشأتها وتطورها ، فنسخه المحدودة قد نفذت من المكتبات منذ سنوات طويلة ، والمناقشات حوله فى غالبها تقوم على ما نقل عنه أو منه فى دراسات أخرى ظهرت بعده وتعرضت له بالنقد أو الموافقة .. وادى هذا الى ان الكتاب كان يطلب منى شخصيا لا من ناشره وسرعان ما نفذت نسخى أنا أيضا ، حتى لقد احتاج الأمر لتلبية طلبات بعض الدارسين الى البحث فى مكتبات الاصدقاء عن نسخة ، وهكذا أصبح امر اعادة طبعه واجبا ، ولهذا اقدمت على تقديمه للطبعة من جديد ، وان كنت أحس انه كان من الأولى أن يكون المقدم بدلا منه عملا جديدا يكون استمرارا له واستئنافا للبحث من حيث انتهى هو .

والكتاب لا يزعم لنفسه انه دراسة جامعية منهجية ، وانما

هو كتاب رأى ومناقشة ، ربما دفع اليه الايمان بضرورة جلاء صورة تاريخنا الأدبى القديم ، وربما دفع اليه تعلق بأصول لابد من التعلق بها ان كان من خطتنا ان نبني للغد الأدبى . . على اية حال فلنعتبر الكتاب فكرة مثبتة بالشاهد والمنطق ، انه لايحاول ان يقول عن نفسه أكثر من هذا ، ويكنيه أنه اثار ويثير من الجدل حول هذه القضية ما لم ينقطع حتى الآن . .

ومن هذا الجدل الذى ثار تلك المناقشة التى ظهرت فى الفصلية الاسلامية التى يصدرها المركز الثقافى الاسلامى فى لندن باللغة الانجليزية والتى شئت ان اثبت ردى عليها فى نهاية الطبعة الثانية من هذا الكتاب ، فأهمية الجدل والرد انهما يربطان الكتاب بواقع القضايا الادبية المثارة هذه الايام . فالمقال الذى اثير اليه ظهر فى عدد أكتوبر - ديسمبر عام ١٩٧٠ . والرد الذى اكتبه فى نهاية هذه الطبعة كتب ونشر عام ١٩٧٣ أى ان هذه المناقشة قد تدنينا قليلا من قضايا العصر ومناقشاته ، وتربط الكتاب الذى ظهر منذ خمسة عشر عاما بواقعنا الأدبى اليوم .

فاروق خورشيد

١٩٧٥

مقدمة الطبعة الأولى

المتتبع لحركة الانتاج الفنى فى أدبنا المعاصر يلحظ أن فن الرواية أخذ يحتل تدريجيا مكان الصدارة فى حياتنا الفنية ، وأصبح يشغل القسط الأكبر من اهتمام المنتج والمتلقى والناقد جميعا . . كما أصبح يحظى باهتمام الكثيرين من الدارسين يحاولون أن يضعوا له القواعد والأسس .

والواقع أن هناك ملاحظتين هامتين تستثيران الانتباه فى هذا الحقل . . الأولى هى أن الانتاج الروائى العربى المعاصر يصل الى درجة من الاصاله تجعل من المذهل حقا أن يكون هذا الفن ولید عشرات من السنين فحسب . كما تجعل من المتعذر على التفكير العلمى أن يقبل ما يردده الكثيرون من أن هذا الفن مستحدث فى أدبنا العربى لا جذور له ، نقلناه مع ما نقلنا من صور الحضارة الغربيه ، وقلدناه محاكين ما نقلناه ، ثم بدأنا ننتج بعد هذا ألوانا منفردة من هذا الفن الجديد على أدبنا . . اذ ليس من المعقول فى تاريخ أى لون من ألوان الأدب أن يصل الى ما وصل اليه فن الرواية عندنا من تقدم فى مثل الوقت الذى يقترح فيه أصحاب هذا الافتراض الذى يعتنقه الكثيرون . . والأدب ليس بدعة تنقل فتحتذى ثم ما تلبث أن تؤصل نفسها عند المقلدين ، انها الأدب جزء من طبيعة الشعب ، وحتى يستطيع لون جديد من الانتاج أن يدخل ويزدهر عند شعب من الشعوب لابد أن

يستغرق من الزمن والتطور ما يوائم بين مزاج هذا الشعب وبين الفن الجديد.. بل لعله يستلزم ألوانا من التغيير تطرا في حياة هذا الشعب وتقاليده بحيث يقبل على هذا الفن الجديد .. وكلمة تغيير هنا لا تعنى الشكل الخارجى للحياة بقدر ما تعنى التغيير الجذرى الذى يمس الأصول الأولى لمكونات هذا الشعب .. وليس فى الزمن المقترح — وهو لا يتعدى عشرات السنين — ما يسمح لنا بأن نتقبل هذا الافتراض مسلمين ، ولابد لنا اذن من البحث عن سبب آخر غير التقليد ، كما لابد لنا أن نبحث عن أصول أخرى غير النقل والترجمة لفننا الروائى العربى الذى أخذ يتكامل هذه الايام بسرعة مذهلة ..

الملاحظة الثانية هى ان كل دراسة تتناول الرواية انما تعمد فى تسليم مطلق الى البحث عن قواعد وأصول فى اتجاهات الرواية فى الآداب العالمية من حولنا .. وقد أدى هذا الى نوع من الاضطراب فى القيم والمقاييس .. فليس من شك فى أن وجود أكثر من اتجاه ثقافى عند الدارسين قد أدى الى وجود أكثر من تيار نقدى يتحكم فى تقييم الأعمال التى يتناولونها .. وقد يكون هذا التعدد فى حد ذاته مفيدا لو كان ينبع من أصول عميقة لها علاقة بترائنا وفننا ، أما وقد استمد هذا التعدد وجوده من الارتباط بآداب أخرى لا علاقة لها بالمنابع الأولى لفننا ، فمن هنا يؤدى هذا التنوع الى الخلط والاضطراب وهذا التعدد فى الاتجاهات عند الدارسين والنقاد قد أدى فى وقت ما الى ما يشبه التوقف فى انتاجنا الروائى اثر ما أحس به المنتجون من حيرة

واضطراب أمام تعارض الأحكام النقدية واختلافها .. بل لقد أحس الكثيرون من المنتجين ان الدارسين والناقدين يريدون ان يفرضوا عليهم اتجاهات بعينها في الانتاج ، وأحسوا بعجزهم الفنى حيال هذا الفرض ، ربما لأنه لم يكن يوائم طبيعتهم الفنية ، وربما لأنه كان بعيدا كل البعد عن تصورهم هم للعمل الروائى . وهو فى كل حال اتجاه مفروض منقول لم يستمد جذوره من حياتنا وفننا ..

هاتان الملاحظتان تحتمان دراسة فن الرواية العربية دراسة جديدة تحاول أن تجيب على هذا السؤال : اليسـت هناك جذور أعمق من النقل والترجمة للرواية العربية ؟ ..

والواقع ان الدارسين المحدثين لفن الرواية والقصة العربية قد استراحوا الى الافتراض الذى يقول ان هذا الفن مستحدث فى أدبنا ، نقلناه نقلا عن الآداب الغربية ضمن ما نقلنا من صور الحضارة والفن فى مطلع حركتنا الفكرية عن طريق الترجمة حيناً ، وعن طريق المحاكاة والتقليد بعد ذلك ..

وقد أكد هذا الافتراض فى أذهانهم أن دارسى أدبنا العربى القديم القوا الضوء كله على تراثنا الشعرى ، واعتبروه الفن القولى الأول عند العرب ، وشغلوا الأذهان بما أخذوا أنفسهم به من منهج يقوم على الشك الشديد والإنكار الجازم الذى ينتهى بهم الى اثبات ما نقلته كتب البلاغة والنقد العربى فى أمر الشعر .. وكأنهم ما أرادوا بهذا المنهج الذى أخذوا أنفسهم وأخذوا الناس به

الا اثاره الانتباه الى أهمية التعرف على هذا اللون من التراث
والعناية به ..

وسار التابعون على سنة من سبقوهم في الطريق ، فركزوا
دراساتهم كلها على الشعر في عصوره ، والشعر في بيئاته ، والشعر
في أغراضه ، والشعر في مقاييسه ، والشعر في تطوره ..

ورغم هذا الحرص الشديد الذي تناول به الدارسون الشعر
العربي ، من منهج يقوم على الشك أول الأمر ، ثم على دراسة
البيئة بكل مكوناتها ، ثم على دراسة الشاعر نفسه على ضوء
عصره وبيئته ثم آخر الأمر على دراسة الشعر على ضوء مفاهيم
النقد والبلاغة .. رغم هذا الحرص في دراسة الشعر ، نحس
تصورا ملحوظا في الاهتمام بأمر الانتاج الفكري ، ونحس تسليما
مطلقا بما تناقله البلاغيون القدماء من أن النثر العربي اقتصر على
الحكمة وسجع الكهان ، ثم على الخطابة والرسائل بنوعها .. !

لم يشكوا لحظة كما شكوا في أمر الشعر .. ولم يعرضوا
هذه الحقيقة التي ينقلونها نقلا عن كتب البلاغة على بساط البحث
والدراسة .. بل سلموا بها تسليما كاملا ، طالما وجدوا فيما
نقلته هذه الكتب اليهم من نماذج الشعر ما يغنيهم ويشغلهم عن
غيره من الفنون ..

والعجيب أن هذه الدراسات الحديثة المتتابعة في الشعر العربي
تد خرجت الى نتائج واضحة تؤيد أن مؤرخي الأدب القدماء

والبلاغيين الأول قد خدعوا الدارسين المحدثين في أمر الشعر
والشعراء .. !

فقد وجد الدارسون المعاصرون أن الشعراء الذين اعتبروهم
— جريا وراء من نقلوا عنهم من بلاغيين — قوما شامخة لم يكونوا
الا نماذج لها ما يضارعاها ، ان لم يكن لها ما يفوقها ويعلو عليها ..
واكتشف الدارسون المحدثون أن ما عرفوا من شعر ليس
ديوان العرب كما حسبوا ، بل ليس الا قطرة ضئيلة في الانتاج
الشعري الضخم الذي قدمته أمة العرب للتراث الانساني ..

وعرفوا — متأخرين — أن ما شغلوا أنفسهم وشغلوا الناس
به من أمر دراسة الصور البلاغية والمحسنات البديعية ،
وما غرقوا فيه وأغرقوا الناس معهم فيه من ابحاث في التشبيه
والاستعارة والكناية ، والطباق والجناس ، ليس بحثا في صميم
الشعر ، وانما هو بحث ضائع وجهد بلا فائدة لأنه أقرب الى عمل
أصحاب اللغة منه الى عمل أصحاب الفن .

وادرکوا ان ما جرهم اليه البلاغيون العرب من تفاصيل قد
ابعدهم في الطريق فراسخ عن البحث في صميم الشعر وحقيقته
وكيانه ..

وبدأت النظرة الى المراجع التي كانت تعتبر مقدسات ، يدخلها
شيء من الحذر والتدقيق .. فالبلاغيون القدماء ليسوا الحكم
الأول والآخر اذ هم قد تأثروا ولاشك بذوق العصر تأثرا كبيرا ،
بل تأثروا بأوضاع اجتماعية كانت تسمود مجتمعاتهم وتتدخل في

الحكم على الأشياء ، وفي تثديفها من زاوية بعينها ولتخدم غرضاً بذاته ، بل لعل بعض الأغراض الشخصية والعصبية العنصرية والدعاوى الدينية والفكرية قد دخلت هي الأخرى لتساعد على بلورة أحكامهم وآرائهم ، بل لعلها قد دخلت لتحدد الصورة التي ينقلون ويرسمون ، والشعراء الذين يبرزون ويقدمون ..

فهؤلاء البلاغيون قد فضلوا المتقدمين زمناً على المتأخرين ، وأخرجوا شعراء لشكهم في دينهم ، كما أخرجوا آخرين لشكهم في ولانهم للعرب ، بل لقد فرض شكل الحكم نفسه في أحكامهم على الشعراء الذين يوالون الخليفة أو يقفون منه موقف العداء .. وكان يكفى عندهم الخطأ اللغوى أو النحوى ليهبط من قدر الشاعر بصرف النظر عن أى عامل آخر ..

كل هذه الحقائق نبهت الدارسين المحدثين للشعر العربى ، فقامت الدراسات تنهض بالعبء منذ بدايته ، تحقق دواوين الشعراء ، وتعيد النظر فى الأحكام ، وتكتشف كل يوم شاعراً قد أغفل ، أو حكماً قد صدر على غير أساس من البحث الفنى الخالص ، وتتنظر للتراث الشعرى كله نظرة جديدة ، تركز على فهم جديد لرسالة الشعر الانسانية بصرف النظر عن رسالته اللغوية ..

وظهرت الدراسات الجديدة التى تركز على الجانب النفسى عند الشاعر ، وعلى العطاء الوجدانى المرتبط بالقيم الانسانية العامة .. محاولة ان ترى صورة الشاعر من خلال شعره بعد

أن كانت لا تربطه الا بموقفه من الأحداث اليومية لعصره ، وكشفت الدراسات الجديدة عن الحاجة الى تقييم جديد ورؤيا جديدة للشعر العربى القديم لا يحنا عن جمالياته ومهارات أصحابه وقائله ، وانها بحثا عن العطاء الشعري الانسانى الذى اضافوه الى تراث الانسانية الشعرى كله . مشاركين به فى مهمة كشف موقف الانسان من الحياة وتطلعه الدائم نحو الكمال والجمال والحب الانسانى العميق والسلام الانسانى الدائم ..

فليس معقولا أن أمة كالأمة العربية سادت حضارتها العالم حقبة زمنية كبيرة ، وضمت ثقافات وتراثات متعددة ، ونقلت الى لغتها كل ما عاش حولها من ثقافات عاصرتها أو سبقتها الى الظهور ، ليس معقولا أن تعبر عن نفسها بأغراض شعرية لا تخرج عن المدح والهجاء ، والوصف والثناء .. وان كانت هذه الأغراض تخدم أهدافا قبلية أو سياسية أو مذهبية معينة،فليس من المعقول أنها كانت وحدها الفن الذى يعبر به الشعب العربى عن نفسه ، عن آماله وآلامه .. عن تطوره وصراعه ..

بل وليس معقولا أن دولة كالدولة الأموية نهضت بعبء ضخم فى اقرار الحضارة الاسلامية ، ومد رقعة الفتوحات ، وبدأت تنظيمات وتشريعات جديدة فى حياة العرب بل وفى حياة الحضارة الانسانية كلها ، ليس معقولا أن يكون أبرز ألوان انتاجها الأدبى المعبر عن حضارتها هو ما دار بين جرير والفرزدق والاخلط من نقائض مثلا . !

بل وليس معقولا أن اللخمين في الحيرة والغسانيين في الشام
وهم الذين عمروا طويلا ، وبلغوا من المدنية شأوا كبيرا اذ عاشوا
في ركاب الدولتين الكبيرتين الفرس والروم ، لا ينتج أبناؤهما
شعرا على الاطلاق . !

كل هذا جعل الدارسين المحدثين الذين اهتموا بالشعر كل
هذا الاهتمام يحسون أن تسليمهم بها نقلوا عن كتب البلاغة
والتاريخ الأدبي يحتاج الى الكثير من الفحص والمناقشة
والمراجعة .. ورغم كل هذا فقد ناقشوا وفحصوا ما تعلق
بالشعر وبالشعر وحده ..

أما النثر فقد أقبلوا على دراستهم له مسلمين تسليمًا مطلقا
بأن العرب لم يعرفوا في نثرهم الا هذه الاشكال الساذجة : سجع
وأمثال وخطب في الجاهلية ، ورسائل ديوانية واخوانية الى
جوار اتساع في الخطابة في العصر الأموي ، فاستمرار للرسائل
الديوانية في العصر العباسي ، فمجموعة من المقامات والرسائل
بعد هذا العصر ..

وحتى في الدراسات العديدة التي قامت لبحث أمر هذه الاشكال
النثرية من الانتاج الأدبي اهتم الدارسون برسالة النثر اللغوية
بصرف النظر عن رسالته الفنية ، فبحثوا صور الصنعة في أشكالها
المتعددة وتطورها الى التعقيد والاسراف مرة ، أو الى البساطة
مرة أخرى تبعا لذوق العصر .. أما أهمية هذا النثر كأداة فنية

في التعبير عن قائله وعصورهم فلم يدخل في حسابان هذ
الدراسة . .

وهكذا انساق الدارسون للنثر وراء البلاغيين في البحث عن
القيم الشكلية من صنعة فيها المهارة والحق ، او فيها التكلف
الشديد والجهد الشاق ، ولكن ليس فيها التعبير الواضح الذي
نريده من تراث فنى . فكانت أبحاثهم أقرب الى الدراسات
الشكلية ، وكأن النثر فن تشكى يبحث من حيث دلالات خطوطه
وعلاقاتها بعضها ببعض دون النظر حتى فيما ينظر اليه في
البحث في الفنون التشكيلية من دلالات أعمق لهذه الخطوط
وعلاقاتها . .

ولست أريد بهذا أن أهاجم أحدا ، فلاشك أن هذه الأعمال
أخذت من أصحابها جهدا ضخما كبيرا ، ولاشك أيضا أنها
كشفت عن جوانب معينة من تاريخ أدبنا النثرى ، ولكن الذى
أحب أن أنبه اليه هو أن الدارسين فى الحقل النثرى قد تقبلوا
أحكام البلاغيين القدماء دون مناقشة ودون أن يسألوا أنفسهم :
كيف تقبلوا تراثا فنيا نثريا دون بحث دلالاته الانسانية ؟ . . بل
كيف تقبلوا تراثا فنيا يعوزه القصص ؟ وكيف حدث أن الأدب
العربى فى صورته هذه التى ينقلونها إلينا عبر أبحاثهم فقير كل
الفقر فى الانتاج الروائى والقصصى ؟ . .

وهناك حقيقتان هامتان ينبغى أن يوضعا فى الاعتبار . .

الحقيقة الاولى أن فن الشعر وان كان أعلى مظاهر التعبير

الفنى فى كل الآداب ، الا أنه فى واقع الأمر يمثل طبقة بعينها من الفنانين والمتذوقين جميعا .. وهو — عند النظرة المتخصصة العميقة — انها يعكس الحياة الفنية لقطاع معين من الانتاج الفنى ، فهو لغة الطبقة التى يتوفر لها نوع معين من الثغافة والحس وليس لغة جميع المشتغلين بالحياة الفنية انتاجا وتلقيا .. وهذا الذى جاءنا من الشعر العربى انها دخل عنصر آخر فى تحديد الطبقة التى يعبر عنها . ذلك أن الشعر اتخذ فى الحياة العربية للتكسب فكان هو وسيلة التقرب للسلطان فى شتى صورته ، واحتضن الخلفاء والوزراء الشعراء يمدحونهم ويعطون .. وحين أرخ المورخون سلطوا أضواءهم على هؤلاء الشعراء الذين تقربوا من السلطان وحظوا باهتمامه .. وفى هذا تفسير واضح لغلبة المدح على الشعر العربى .. ولعل هذا كله يعنى ان معظم الشعر الذى اهتم به الدارسون القدماء كان ذاك الذى يمثل طبقة بعينها من الشعراء والمتلقين .. فما احسب أن الناس فى عصر من العصور يكتفون بما يثقال فى ملوكهم وخلفائهم من مدح ، ويعتبرونه الفن المعبر عنهم جميعا ..

فالشعر بعلمه اذن لغة الفن عند طائفة بذاتها من المثقفين والمنتجين ، وهو فى الشعر العربى الى جوار هذا وفى كثير من الأحوال ، لغة الفن عند مجتمع معين يضم هؤلاء الذين يتحدث اليهم وعندهم ، ويستفيد تائلوه منهم استفادة مادية بما يصل اليهم من عطاء ، واستفادة أدبية بما يحظون من اهتمام عند الناقدین والدارسين والمؤرخين ..

والحقيقة الثانية ان الشعوب انما تعبر عن نفسها بلغتها ،
ولغة الناس هي النثر .. النثر في سهولته في الأداء ، وسهولته
فى التلقى ، وسهولته في التعبير عن حياة الناس الحقيقية .
ولكن هذا الذى جاءنا من النثر العربى يكاد يخرج في مبناء وفي
هدفه من دائرة الفن في حدوده وأهدافه .. فهذا الذى نقلوه انما
هو تجربة تكاد تقترب — فيما وضع لها من قيود شكلية — من
طبيعة الشعر في حاجته الى استعداد خاص عند المتلقى والمنتج ،
وليس هو النثر الذى يمكن أن يتداوله الناس تداولهم لفن معبر
عن حياتهم تعبيرا حقيقيا .. وهو في هدفه وغايته يكاد أن يكون
أداة في خدمة طبقة بعينها من المثقفين ومن العاملين في الحياة
السياسية والاجتماعية .. وهو بهذا أيضا يخرج عن دائرة النثر
الخالد الذى يمثل روح الشعب وحقيقته ..

واذا كان الدارسون قد استطاعوا أن يدركوا كل الحقائق عن
الشعر فيطورون منهج دراستهم بما يتيح لهم أن يقدموا لنا تراثا
شعريا حقيقيا لا يرتبط — بقدر الامكان — بما درسه الدارسون
القدماء من حقائق ودعاوى كانت تفصل الشعر عن جوهر الناس
وتقتصره على مجتمعات بعينها .. فان واجب الدارسين في الحقل
النثرى لا يقل في خطورته وأهميته عن هذا الذى قام به دارسو
الشعر ، وأحسب أن المسألة تحتاج الى جهد في البحث عن صور
أخرى من التعبير أهملها الدارسون ، كما انها تحتاج الى جهد في
البحث في الصور المنقولة الينا بمنهج جديد وفهم جديد ..

واهم اشكال النثر التى عرفتھا آداب العالم لتعبر عن روح الشعب وطبيعته هى الرواية والقصة .. ولم يخل أدب فى العالم من تراث قصصى كبير يغنيه ، ويثرى معرفته بتاريخ شعبه وحضارته .. ويعود السؤال .. وأدبنا العربى ؟ .. أين فيه القصة والرواية ؟ .. وقبله يأتى سؤال .. أكانت حياة العرب بليدة خاملة لا تعرف التعبير عنها الا فى طبقاتها العليا المتصلة بالحكم والحكام ؟ .. اعنى ، هل جمد حس الشعب العربى الا فيها يتعلق بأغراض القبيلة أول الأمر والخليفة بعد ذلك ، فلم يحس بحاجته الى لون من التعبير يعبر عن مجموعه فى مختلف طبقاته . ؟ الحقيقة تقول غير هذا ..

حياة العرب فى الجاهلية كانت — رغم كل شيء — حياة خصبة بالأحداث ، مليئة بالحركة والنشاط .. وناهيك بشعب يعيش دائما على خطر ، على خطر من الصحراء التى تحيط به دائما وتطبق على حياته من كل جانب ، وهى بعد هذا مجهول مخيف لا يدرك من أمره الا القليل الأمل .. وهو على خطر من اعتداء بعضه على بعض ، يدفعه الى هذا حاجة العيش وقلة الثروة وضعف فرص الحياة الا للأقوياء .. وعلى خطر من اعتداء الآخرين عليه فهو يتقف فى طريق اتصال الشعوب ببعضها ، وهو يتحكم فى خط سير التجارة بين اجزاء العالم المعروفة آنذاك .. وناهيك بحياة هى سلسلة من الانتصارات على قوى الطبيعة

مرة ، وعلى القوى الخارجية أخرى .. وهى أيضا سلسلة من الهزائم الفاجعة أمام هذه القوى متفرقة مرة ومجموعة مرات ..

هذه الحياة التى استمرت بما وضعت لنفسها من قيم وما خلقت من تقاليد ، وهذه الحياة التى نشم فيها رائحة الصراع ، ونسمع فيها جلبته .. كيف يمكن أن تخلو من كل صور الرواية أو القصة ؟ كما حاول القدماء وتبعهم المحدثون أن يثبتوا ويقولوا . ؟

وحياة العرب فى الاسلام ليست حياة سهلة ناعمة غبية ، بل هى تنقسم منذ اللحظة الأولى التى بدأت فيها دعوة الاسلام بالصراع الذى لا هوادة فيه .. حرب ضد الدعوة الجديدة أول الأمر ، حرب تستمد دافعها من الانتصار للقديم ، والتمسك بالصور التى تملأ أذهانهم عن الحياة والكون والآلهة ، وتأخذ وقودها من الحقد والبغضاء ، والتنافس فى مضمار التفوق والسيادة والعصبة .. ثم هى حرب مع الدعوة الجديدة لتسود أرض العرب ، حرب ضد الأهل والأصدقاء والخلان ، حرب ضد العلاقة التى تربط الإنسان بأهله ، حرب ضد العصبة والتحيز .. ثم هى صراع مرير من أجل أن تسود هذه الدعوة ما جاور بلاد العرب من بلاد ، وما أمكن أن يصل إليه العربى فى رحلته من أرض ، وهو صراع مؤمن هذه المرة ، واع لخطواته وأهدافه تمام الوعى ..

وهذه الحروب كانت في كل مراحلها حربا بالسيف وحربا نفسية مريرة ، صراعا واضحا فيه الغالب والمغلوب ، وصراعا خفيا يجيش بالنفوس وبهزها هذا اذ يقاوم فيه العربى ما ورثه من تقاليد وعقائد ، ويقاوم فيه رابطة الدم التى تربطه ببعض من بحارب ، ثم هو يقاوم فيه ماتحبه النفس الانسانية من سلامة وامن ودعة واتكال . . وهى حياة مليئة بالمثل والأمثلة تضرب كل حين ، مثل الحب والتضحية والايتار ، وأمثلة الكراهية والغدر والأثرة . .

وحياة العرب بعد أن استقر الاسلام تموج بأشياء وأشياء .
فهناك شعوب جديدة تدخل هذه الحياة لتصبح بعد حين جزءا من مكونات هذه الأمة . . وهى تدخل فى خدر أول الأمر ثم ما تلبث أن تدخل سافرة مدلة بترائها ادلالا يكاد يصل الى مرحلة الصراع السافر ، صراع التقاليد والعادات والأفكار ، بعد أن انتهى الصراع الحربى بهزيمة هذه الشعوب . . ثم ما تلبث هذه الشعوب أن تدخل تدريجيا بأفكارها وعاداتها الى الحياة العربية مطورة ما وجدت ، مضيئة الى حياة العرب مفاهيم وعادات وأفكار تمتزج بعد حين بالمفاهيم والعادات والأفكار العربية لتصبح كلها جزءا من التراث العربى فى مجموعة . . وهناك أيضا صراع مرير على مكان السلطة فى هذا الشعب الكبير بين أبنائه وطوائفه ، يتأثر بهذا الصراع كل جزء من أجزاء هذه الأمة مرة لخره ومرة بما يأتى بالوبال والفكال عليه . . بل وهناك صراع نحو التطور فى كل مظاهر الحياة يقوم به الرواد وتتبعهم باقى طبقات الشعب فى تمرر حينا وفى ايمان بعد حين . . وتتطور الحياة

ونعتقد . وتأخذ الأفكار السياسية والاجتماعية مكانها من الصراع ،
سنصارع فيما بينها وينعكس هذا الصراع على حياة الأمة جميعا .

وهذه الحياة اذن ليست حياة خاملة لشعب بليد ولكنها حياة
خسبة نامية . مليئة بالأحداث ، ومليئة بمظاهر الصراع ، ومليئة
بالحركة والحيوية الدافقة . .

حياة هذا شأنها ليس من العجيب أن نسأل . . كيف لم ينم بها
الفن القصصى ، وكيف لم يتطور ، ولم يزدهر . ؟

والاجابة على السؤال لا تخرج عن شيئين :

الاول ان هذه الحياة لم تنتج لنا قصصيا لاي سبب من
الاسباب . . وهذا في حقيقة الامر شيء لا يقبله العقل ولا المنطق
ولا طبائع الأشياء . .

والثاني هو أن هذه الحياة اخرجت كغيرها من حيوات
الشعوب لنا قصصيا شعرا جديرا يمثل هذه الحياة ، ويمثل هذه
الحضارة . ويمثل هذا الشعب . . ولكنه لم يصل اليها لسبب
او آخر . .

والواقع ان الدارسين للأدب العربى لو اهتموا بأمر القصة
والرواية اهتمامهم بأمر الشعر لاكتشفوا ان هناك خدعة اخرى
قد اوتعهم فيها البلاغيون القدماء ومؤرخو الأدب حين قصروا
عملهم على تناول الشعر ، واكتفوا به عما عداه . . هذه الخدعة
هى ان جانبنا كبيرا وخطيرا من أدبنا قد أهمل اهمالا ، وترك

لنسيان عن عهد في افتراض ، وعن تقصير وقصر في النظر في .
الافتراض الأحسن ..

والعجيب حقا ان يسلم الدارسون بأن فن الرواية والقصة ،
فن مستحدث نقلته اليها الترجمة والاتصال بالآداب الأخرى ،
وكأن الترجمة والاتصال بالآداب الأخرى أشياء لم يعرفها من
العرب الا نحن ، ولم يقيم بها من أبناء أمتنا الا جيلنا .. بينما هم
يعرفون ان العرب اتصلوا بالآداب الأخرى منذ مطلع تاريخهم ،
وانهم ترجموا عن هذه الآداب التي عاشت من حولهم معظم
ما عثروا عليه من تراث ، فكيف امكن أن نقلد نحن في عصرنا
هذا ، ولم يقلدوا هم في أي عصر من العصور .. ؟

والواقع أن كل هذه الأسئلة التي أثارناها تحتاج للإجابة عليها
الى بحث في تاريخنا وتراثنا ، علنا نجد من الشواهد ما يشير الى
أن أدبنا وتراثنا لم يهمل هذا اللون الحيوي من الانتاج الفني ،
ولم يتخلف عن غيره من الآداب في الاضافة الى التراث الانساني
بما يغنيه ويثريه ..

وهذا ما سنحاوله في الفصول القادمة ان شاء الله .

فاروق خورشيد

١٩٥٩

الدارسون والقصاص الجاهل

الشواهد كلها تشير اشارة واضحة الى أن الأدب العربى عرف القصة فى كل عصوره ، بل وعرف منها الوانا ونفونا ، الا أن الشواهد كلها أيضا تقول ان هذه الصور قد أخرجتها أيدي المؤرخين القدماء ، والدارسين الراصدين للانتاج الفنى من اطار الأدب الا ماسف منها وأصبح بلا غناء فى تطور أو اشباع ، وما انحرف منها عن الهدف الاصلى لكتابة القصة الى اهداف أخرى تلائم مفهوم هؤلاء المؤرخين والراصدين للأدب من ارتباط بين سلطات الحكم وبين الانتاج الفنى ، ومن علاقة لابد أن تتحقق بين ما يثبتون من انتاج وبين أشكال الفن التى تخدم سلطة الحكم القائمة ، بل وبين علاقة أصحاب الانتاج بأصحاب السلطة فى عصرهم ..

وأحسب ان هذا الادعاء سيثير الكثير من السخط والحنق عند كثير من الناس ، ولكنى أحسب أيضا أن مراجعة صغيرة لاي كتاب من كتب الطبقات أو كتب التاريخ والأدب ستثبت صحة هذا الزعم وقربه من الصدق والواقع .. وأحسب أيضا انه من اليسير أن نفهم أن أصحاب السلطة هنا ، يكونون أصحاب السلطة الدينية مرة ، وأصحاب السلطة فى الحفاظ على التراث العربى مرات .. فمن المعروف أن الأدب العربى لم يدرس فى

العصور الاسلامية الأولى لنفسه ، وانما هو قد درس من حبت
هو وسيلة الى تفسير القرآن والى استنباط الأحكام منه ومن
الحديث ..

والقصص ليس ديناً بل ربما تعارض مع المفاهيم الدينية .
وليس سياسة بل وربما تعارض مع السمات السياسية لعصر
من العصور ، فلا عجب أن انصرف هؤلاء المؤرخون عن كل
ما لا يخدم أهدافهم الأولى التى وضعوها نصب أعينهم حين
شرعوا يؤرخون حياة العرب وفنهم بما يخدم ما حددوا لأنفسهم
من أغراض ..

وقد يكون هذا قد أدى الى سقوط عديد من القصص التى
عرفت فى العصر الجاهلى ، والتى تناقلتها الأيام تراثاً فنياً خالصاً
معبراً عن روح أبناء الجزيرة العربية قبل الاسلام .. ولكن هذا
ايضاً قد أبقي الكثير من ألوان الفن القصصى التى كانت تخدم
أهداف الدارسين .. فالحياة العربية قبل الاسلام كانت مليئة
بالخلافات والعصبية التى تضرب بأصولها فى بطن التاريخ ، والتى
تستند فى كثير من الأحيان الى معتقدات طال العهد بمصدرها الاول
وأساسها الحقيقى ، وقد وجد الاسلام نفسه فى مركز هذا الصراع
فكان لابد له أن يعتمد اعتماد كبيراً على معرفة كاملة بكل التيارات
التى تضطرب بها الجزيرة العربية وتموج ، وكان لابد له أيضاً
من أن يمس أصول هذه الخلافات وجنورها ، ومن هنا كانت
الإشارات الكثيرة التى جاءت فى القرآن الى أمم سالفة وأحداث

أخذت مجراها في الماضي البعيد ، فالذى لاشك فيه أن العرب كانوا يعرفون من أمر هذه الأمم ، ومن أمر هذه الأحداث ما يجعلهم يتقبلون ما ذكره القرآن عنها في يسر وسهولة .. ونحن نزعم أن هذه المعرفة كانت على شكل أعمال قصصية ذات منهج ما وأسلوب ما دونت فيها هذه الأحداث. وحفظت .. وعرفها العرب وتداولوها ..

وحين جاء المفسرون اضطروا الى البحث عن تفسير كامل لهذه الاشارات التي جاءت في القرآن ، وهكذا اضطروا الى اثبات الكثير مما جاء في القصص التي كانت معروفة في العصر الجاهلي ..

والعلماء مجمعون على أن العرب في الجاهلية كانت لهم قصص كثيرة ومتعددة ، فقد كانوا مشغوفين بالتاريخ والحكايات التي تدور حول أجدادهم وملوكهم وفرسانهم وشعرائهم ، وكتاب الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني يكاد يكون ذخيرة كاملة من القصص الذي نأقله الناس عن شعرائهم ومجالسهم وملوكهم .. بل ان كتاب الأغاني في حد ذاته يحتاج الى دراسة واعية بأسلوبه وطريقة كتابته ، ولست أعنى بأسلوبه هنا المميزات اللغوية وتركيب الجمل فهذه الدراسات والحمد لله متوفرة عند الدارسين المعاصرين ونحن منها في تخمة . ! وانما أعنى بناءه القصصي فيما يحكى عن الشعراء ، فان أبا الفرج يرسم في كل فصل من فصول كتابه صورة كاملة لمجلس من المجالس ، ويكاد يحدد لك في براعة ودقة كل ما في المشهد من جزئيات ثم هو ينقلك خلال تصيدة تغنى بنغم

يحدده لك - ينتقل خلال الشعر الذى يذكره والنغم الذى يحدده ،
لتعبر معه التاريخ الى صاحب القصيدة تشهد حياته كلها يقصها
عليك فى دقة لا تغفل التفاصيل ، ولكنها دقة موجهة — ان صح
التعبير — فهو يريد من كل ما يذكر لك أن يرسم جانبا معينا فى
حياة شاعره ليرسم فى ذهنك فى صورة واضحة انسانا له
خصائص وسمات بعينها ..

احسب ان هذا البحث حول الأغاني سابق لأوانه ، وكل
الذى يعنينا هنا هو ان الكتاب ملئ بالقصص حول الشعراء
الجاهليين وغير الجاهليين بما يؤكد أنهم كانوا يعرفون هذا
اللون من الانتاج ويتناقلونه . وليس كتاب الأغاني هو المرجع
الوحيد فى هذا بل ان المكتبة العربية غنية بأمثال الأمالى وصبح
الأعشى والعقد الفريد والشعر والشعراء وكتب التراجم
والطبقات بما لا يدع مجالا للشك فى أن التأليف العربى قد تناول
الحياة الجاهلية فى كل مظاهرها .. الا أن الدارسين المحدثين
رفضوا بكل بساطة أن يعتبروا ما فى هذه الكتب من القصص
نمنا نظريا مميزا له أصوله الجاهلية ، واعتمدوا فى هذا على أن
كل هذه الكتب انما دونت فى العصر العباسى الذى يبعد بعدا
زمنيا كبيرا الى حد ما عن العصر الجاهلى ..

ويقول الدكتور شوقى خفيف فى كتابه الفن ومذاهبه فى النثر
العربى :

« وما كنا لتتخذ صياغة العباسيين مثالا لصياغة الجاهليين .
ومن أجل ذلك كنا لانستطيع ان نعتد — من الوجهة الادبية —
بما يروى في هذا العصر من عناصر القصص والتاريخ ، لأن
الرواة حرفوا لفظه ، بل لقد حرفوا معناه على نحو ما حرفوا
قصة الزباء ، ولو أن العرب كتبوا تاريخهم وقصصهم في العصر
الجاهلى لاعتدنا بهذا الجانب من نثرهم ، ولكنهم لم يكتبوا
شيئا » ..

والسؤال الذى أحسبك ستسأله معى للدكتور شوقى ضيف
هو : والشعر العربى أدون فى العصر الجاهلى ؟

ومعروف ان الشعر العربى لم يدون فى العصر الجاهلى ، بل
ومعروف ان حركة التدوين تمت متأخرة واعتمدت اعتمادا كبيرا
على الحفظ والرواية ، بل ومعروف أن هذا هو أحد الأسباب
التي اعتمد عليها الدكتور طه حسين فى نظريته عن انتحال الشعر
الجاهلى .. ومع هذا فقد درس الدكتور شوقى ضيف بل والدكتور
طه حسين نفسه الشعر الجاهلى دراسة تتناول الأسلوب واللغة
والتراكيب البلاغية قبل أن تتناول المضمون ، والدكتور شوقى هو
بعد صاحب مذهب الصنعة والتصنع والتصنيع فى كتابه الفن
ومذاهبه فى الشعر العربى ..

فالدارسون المحدثون اذن لم يعتدوا من الوجهة الادبية بما
جاءهم من قصص جاهلى ولم يعتبروه فنا نثريا جاهليا ، وذكروا
حجتهم فى ذلك وهى تأخر التدوين .. ولكنى أحسب أن هناك

أسبابا أخرى صرقتهم عن دراسة القصص الجاهلى صرفا ،
 ليس منها على أى حال بعد عصر التدوين وان احتجوا به ..
 فهم كما نعلم قد قبلوا الشعر الجاهلى دون كبير عناء ، بل هم
 قد قبلوا من النثر الجاهلى الخطب وسجع الكهان والأمثال ،
 وعنوا بدراسة هذه الألوان من الانتاج النثرى وراحوا يخرجون منها
 بأحكام على نثر الجاهلية دون أن يضطربوا الا قليلا أمام الشك
 فى صحتها .. وانما أحسب أن المسألة غير هذا ، أحسب أنهم
 تخيلوا نقلا عن الدارسين القدماء صورة بعينها للعصر الجاهلى
 والأدب الجاهلى ، تخيلوا الحياة الجاهلية بداوة وفقرا ، ورحلة
 لا تنتهى فى قلب الجزيرة والى أطرافها ، وعناء وخسونة ، وجهلا
 بكل شئ مما يعرفه العالم فى قديمه وحديثه معا .. وتخلوا
 الألب الجاهلى طنطنة الفاظ ، وعبث فارغين يبدون مهاراتهم من
 صنوف الرياضة الذهنية التى تجعل جل اهتمامهم منصبا على
 وضع اللفظ الى جوار أخيه فى اتساق نغمى معين .. وراحوا
 بعد هذا الذى تصوره لحياة الجاهلية وأدبها يبحثون عما يرضى
 هذا التصور ، وأنت فى الشعر الجاهلى الذى جبعوه تكاد تسمع
 نفس اللحن يعزفه أكثر من عازف ، كلهم لا يعرفون الا الرحلة
 والناتة وبعر الأرام ، وكلهم يحيون على حب جنسى أسقم ما فيه
 العاطفة ، وعلى حقد كرية يولد الهجاء للغير ، وعلى انانية مفرطة
 تجعل الفن المفضل فيها رووه من شعر الجاهلية هو الفخر ، ثم
 على ذلة وصغار يرسمان الشاعر دائما مادا يده فى سبيل
 العطاء ..

وليس من بحثى فى شىء الشك فى أمر هذا الشعر ، فقد يكون صحيحا أو لا يكون .. ولكن الذى يعنينى هنا أنه لا يكاد يصور من حياة أهل الجاهلية الا هذه الصورة البغيضة المنفرة التى احسب أنها لا تكاد تمثل — ان مثلت شيئا — الا ما يتخيله هؤلاء الدارسون من قدماء ومحدثين عن شكل الحياة الجاهلية وحقيقتها ..

وغير هذا ما تنقله القصص التى عرفت عن الجاهليين من صور ، ففيها قصص بطولة رائعة ، وحكايات حب انسانية ، وقصص وفاء وغدر ، وصراع فى سبيل الخير وفى سبيل الشر جميعا ، وفيها علاقات لا تنتهى بكل اجناس الأرض الذين عاشوا حول الجزيرة بطباعهم وعاداتهم ، وبثقافتهم ومعرفتهم ..

والقصص التى جاءتنا عن الجاهلية اذن ترسم صورة تكاد تكون مخالفة تماما لتلك التى أراد الدارسون أن يرسموا ، وتعطى خصبا ونماء فى حياة الجاهليين احسب أن الدارسين اكتفوا بتكذيبه ونسبته الى الرواة والناقلين حتى لا يشوه الصورة التى اقتنعوا بها اقتناعا ..

والقصص ايضا ليست فيها هذه الرياضة الذهنية التى أولع بها اصحاب الدراسات ، فلن تجد فيها هذا العبث اللفظى الذى يسمى بالصناعة .. بنينا الخطب والأمثال وسجع الكهان — تلك الصور التى ارتضبوها ، واقتنعوا بها — لا تكاد تحمل من شىء

الا هذا العبث اللفظى الذى يتيح لهم أن يصلولوا بحنا عن الصناعة ما شاءوا ..

ومعروف أن من أسباب العناية بتدوين الشعر الجاهلى الرغبة فى معرفة معانى بعض الفاظ القرآن ، فاحتجوا على معناها وصحتها معا بورودها فى شعر الجاهليين ، ثم بدأوا يروون لنا هذا الشعر الجاهلى بل ورووا لنا صور النثر التى نقلوها من خطابة وسجع لنفس السبب والاهداف . وأنا أيضا لا أريد البحث حول صحة هذا الشعر وتلك الصور النثرية ، أوضعت وضعا لتفسر الفاظ القرآن أم هى صحيحة ، ولكن الذى أريده هو أن أثبت أن هدفا لغويا معينا — بصرف النظر عن الهدف الدينى — كان هو الحافظ على جمع هذا الذى جمعه من شعر الجاهليين .. وما دام الأصل فى الجمع لغويا ولفظيا فلا بد أن يكون الأصل فى الدراسة كذلك ..

فالدارسون القدماء ، والدارسون المحدثون كذلك لم يجدوا فى القصص الجاهلى صورة ما تخيلوا عن حياة الجاهليين فاسقطوه .. وهم كذلك لم يجدوا فيه ما يفيدهم فى بحثهم عن الصناعة وغريب الالفاظ فاكثفوا بذكر الحجة التى تقول انه حرف فى لفظه بل وفى معناه ، ثم أسقطوه ..

والدارسون قد وضعوا فى قلوبهم وأذهانهم أن العرب فى الجاهلية كانوا مشغوفين بالبيان وبالبلاغة ، ولديهم على هذا هو القرآن الكريم نفسه ، فالقرآن كمعجزة بيانية لابد أنه كان يخاطب

أناسا صناعتهم وهوايتهم البيان والبلاغة ، ولتثبيت هذا المعنى لم يقبلوا من صور الأدب الجاهلى الا ما حفل بالصنعة البلاغية ، وما يقف شاهدا على براعة العرب الجاهليين البيانية .. بل ومعروف كذلك أن الدراسة الأدبية بدأت عند المسلمين على أساس محاولة تفسير اعجاز القرآن البلاغى ..

والواقع أننا لا نستطيع أن نسلم أن شعبا بأسره قد وقف حياته على اللهو بالآلفاظ والتجويد فى صور صياغتها ، وإنما نحسب أن هذا كان عمل طبقة معينة من الناس ، كانوا هم المتصددين للحياة الفكرية والقولية عند العرب ، ونحسب أن بلاغة القرآن كانت تقصد الى افحام هؤلاء والزاهمهم الحجة .. فهى تقارعهم بنفس سلاحهم وهى تنتصر عليهم بما لا يدع امامهم مجالا للشك فى صحة الوحي ، وتعذر صدور القرآن عن بشر مثلهم .. وهذا لايعنى بالتالى أن الشعب العربى — كما قلنا — كان كله صاحب بيان وبلاغه ، والا لخلأ القرآن الا من الصور البلاغية والبيانية .. ولكن القرآن مضمون ومحتوى .. ومن هذا المضمون والمحتوى استمد اثره على باقى العرب الذين لا يضربون فى البلاغة بسهم ، واستمد اثره كذلك على غير العرب ممن لا يعرفون العربية وما فيها من صور بيانية ..

ولهذا فقد اقتصر بحث الباحثين على ما يثبت ايمانهم ببلاغة العرب وفصاحتهم ، حتى ليقول الدكتور شوقي ضيف فى كتابه الفن ومذاقه فى النثر العربى :

« وفي جميع آثارهم من شعر ونثر نجد آثار هذه الرغبة الملحة في جمال المنطق وحسن التعبير . وما ينساق في ذلك من خلاصة السنة وطرافة بيان » ..

ومن قبله قال الجاحظ عن الجاهليين في كتابه البيان والتبيين انهم كانوا « يحبون البيان والطلاقة والتجبر والرشاقة » ..

بهذه الروح اذن نهم الدارسون الأدب الجاهلى على انه ادب حسنة ، ومرجع لغة ، ودليل بلاغة وصناعة ، ولهذا فقد اغفلوا ما لا ينفعهم في هذا كله ، واعنى القصص ..

الا أن هذا كله لا ينفي ان العرب في العصر الجاهلى كانوا يعرفون القصص ، وان القصص كانت بابا كبيرا من أبواب ادبهم ، وان فيها دلالة كبيرة على عقليتهم وحياتهم .. وهم قد عرفوا ألوانا متعددة من هذا الفن : عرفوا قصص الأنبياء وقصص الشعوب ، وقصص الأمكنة وقصص الملوك والأبطال ..

ومن أشهر قصصهم أيام العرب التي تدور حول الوقائع الحربية التي وقعت بين القبائل كيوم داحس والغبراء ، ويوم الفجار ، ويوم الكلاب ، أو تلك التي دارت رحاها بينهم وبين ما حولهم من شعوب كيوم ذى قار الذي انتصر فيه العرب على الفرس ..

كما كان للعرب أحاديث هوى تتناقل وتروى كت قصة المنخل اليشكري والمتجردة زوجة النعمان وما كان بينهما من علاقة مما ملأ الكثير من صفحات الأغاني ..

وعرف العرب قصصا تتناول بالتفسير المطعم بالبقايا الاسطورية الحياة والخلق * فحكوا الحكايات عن نشأة العالم وعن آدم ونسبه وعن نشأة اللغات وتعددتها ، وعن التاريخ العربى كما تخيلوه حتى الاسلام مما تجده فى كثير من الكتب مثل التيجان لوهب بن منبه الذى يعتبر المرجع للكثير من الروايات العربية التى تلت عصره . .

والاسطورة عند العرب مثل الاسطورة عند سائر شعوب الأرض تنشأ مع نشأة التفكير عند الانسان ، ومع نشأة قدرته على الابانة والتعبير فيحاول عن طريقها أن يفسر ما يعجزه فهمه من ظواهر الكون حوله ، كما يحاول عن طريقها ان يعلل تعليلا خياليا ما يعجزه فهمه أو ادراك سره ليصبح قادرا على التلائم مع الظواهر الكونية التى لا يدرك سرها ولا يفهم أسبابها ومكوناتها . . وطبيعى أن يعرف العرب الاساطير بكل أنواعها وان يتداولوها ويتناقلوها كجزء من تراثهم العربى الذى يصاحب عباداتهم الدينية المليئة بالرمز المثقل بالخيال الجامح البدائى . ومن هنا فان الكثير من قصصهم أو ما نقلته كتب الاخبار مما تبقى من هذه القصص مزدهم بآثار هذه الاساطير ملئء بإشارات اليها والى رموزها والى ما كانت تقوم به فى مراحل التفكير العربى الأول من دور هام كتعبير فنى وك تفسير وجدائى تقدم به الانسان العربى ليساعده على اعادة التوازن بينه وبين الكون وظواهره واسراره . .

واخذ العرب القصص أيضا عن ما جاورهم من أهم اما نقلًا

كاملا يذكرون فيه أصل القصة ، واما فيما يشبه ما نسميه اليوم بالافتباس ، اذ يحورون في القصة لتلائم ذوقهم وبيئتهم وحياتهم . . وكذلك أخذوا من أساطير الشعوب التي خالطوها وعرفوها ثقافتها . وامتزجت هذه الاساطير بأساطيرهم في تفاعل حيوى وتلاحم عضوى ، اتاح لها ان تذوب في المفاهيم العربية وان تلتحم مع الاساطير العربية . ليكون الناتج قصصا يمثل لا المفاهيم العربية وحدها ، ولكن مفاهيم الانسانية وتراثها في مرحلة من مراحل تطورها في هذه المنطقة التي اتاحت لها ظروف التجارة والرحلة ان تتعايش وتتعارف وتثرى وجودها بالأخذ والعطاء . .

وقد وصل الكثير من هذا القصص الى أيدي الدارسين المحدثين ولكنهم انصرفوا عنه مزورين وكأئنها عن عمد ، ويكنى أن أسوق هنا ما قرره الأستاذ أحمد أمين في كتابه فجر الاسلام في حديثه عن أيام العرب اذ يقول :

« ترى هذه الأيام وأخبارها مجموعة في العقد الفريد ، وأمثال الميدانى ، وقد زاد القصاص في بعضها وشوهوا بعض حقائقها ، كالذى تراه في أخبارهم التي حكوها في موت الزباء ، اذا قارنت بين ما تصوره وما ذكره ثقات المؤرخين عن زنبوبا . . فخير الزباء المروى في الكتب العربية عن هشام بن محمد الكلبى ، رواية خيالية موضوعة لا تتفق والتاريخ ، ولسنا ندرى هل أفسدها العرب في جاهليتهم ، أو أفسدها رواة الأدب في الاسلام » .

هذا الذى أسوقه هنا من كلام الأستاذ أحمد أمين يوضح

الروح التى نظرها الدارسون المحدثون الى هذه الآثار .. ويتشابه مع الاستاذ أحمد أمين فى النظرة الى هذه القصة الدكتور شوقى ضيف الذى يقول عنها انها « لا تتفق فى شىء وحقائق التاريخ الرومانى الصحيحة التى كتبت عن زنبوبا » .

ولم يهتم الاستاذان بهذه القصة الا من ناحية صدقها التاريخى رغم ما يمكن أن تعطى هذه القصة من دلالة واضحة على وجود التأليف القصصى الذى يستمد مادته من التاريخ ، والواقع أنه ليس مطلوباً من كاتبى القصة مراعاة التاريخ والنقل الحرفى .. وربما لو قلّمت دراسة على احترام نص ابن محمد الكلبي وغيره . واعتبار أعمالهم لونا من الانتاج الفنى القصصى : ومحاولة المقارنة بين ما قصوه وبين ما تحكيه الوثائق التاريخية لاستنباط عملهم الفنى وأسلوبهم القصصى . والزوايا التى وقفوا عندها .

لأمكن أن تكون هذه الدراسة أساساً لتكوين فكرة عامة عن الفن القصصى فى العصر الجاهلى .

أما النظرة الى هذه الأعمال وغيرها ؛ بل وإلى غالبية ما جاءنا من قصص جاهلى على اعتبار أنه افساد من أصحابه لحقائق التاريخ فهذا معناه اخراج كل هذه الأعمال من الأدب . بل ومعناه اسقاط الانتاج القصصى العربى بكل ما فيه من قيم ودلالات .

ودارس الأدب ليس من مهمته فى شىء بحث صدق القصة التاريخى ، بقدر ما يدخل فى مهمته بحث أدائها الفنية وشكلها التعبيرى وقالبها الروائى ..

والأصل في هذا كله يعود الى النظر الى الكتب، التي حملت
 إلينا هذه القصص كالإغاني والعقد الفريد والأمالى وغيرها على
 اعتبار أنها كتب تاريخ تروى الحقائق المجردة ، ويعتد عليها في
 هذه الناحية وحدها ، رغم أنها في حقيقة أمرها لا تخرج عن
 أعمال تجميعية لبعض القصص المنقول عن العرب ، فهي الى الفن.
 أقرب منها الى التاريخ والعلم ..

بل لقد ذهب كثيرون من الدارسين الى أن كل هذه الروايات.
 كاذبه ولم تنقل عن الجاهليين لأنهم لم يكونوا يعرفون. الكتابة ..
 والواقع أن هذه النتيجة مبنية على مقدمة خاطئه فان النصوص
 الكثيرة التي وصلت إلينا تدل على أنهم كانوا يعرفون الكتابة ،
 وأنهم كانوا أيضا يستعملونها في تدوين الآثار الأدبية . وليس
 معنى عدم وصول النصوص المكتوبة إلينا أنهم يجهلون الكتابة
 ولا يعرفونها ، وإنما قد يكون معناه أن كتبهم ضاعت في عصور
 متأخرة ، أو أهلت وأهمل نسائها .

فمن المعروف أن المعلقات السبع كانت تدون وتعلق على
 استار الكعبة ، كما يروى أبو الفرج في كتابه الأغاني أنه كان في
 الحيرة (كتاب) يتعلم فيه الصبية الكتابة .. كما يروى الطبري
 عن هشام بن محمد الكلبي أنه رأى في بيع الحيرة بعض مدونات
 استخرج منها أخبار العرب ..

وفي صفحة ٢٠٨ من الجزء الأول من السيرة النبوية يقول
 ابن اسحق في حديثه عن بناء قريش للكعبة : « وحدث أن قريشا

وجدوا في الركن كتابا بالسريانية ، فلم يدروا ما هو حتى قراها لهم رجل من يهود فاذا هو : أنا الله ذو بكة ، خلقتها يوم خلقت السموات والأرض ، وصورت الشمس والقمر ، وحففتها بسبعة أملاك حنفاء ، لا تزول حتى تزول أخشباها ، مبارك لأهلها في الماء واللبن » ..

وقال ابن إسحق : « وحدثت أنهم وجدوا في المقام كتابا فيه : «مكة بيت الله الحرام ، يأتيها رزقها من ثلاثة سبل ، لا يحلها أول من أهلها » ..

وقال ابن إسحق : « وزعم ليث بن أبي سليم أنهم وجدوا حجرا في الكعبة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بأربعين سنة . ان كان ما ذكر حقا ، مكتوبا فيه : « من يزرع خيرا يحصد غبطة ، ومن يزرع شرا يحصد ندامة ، تعملون السيئات ، ونجزون الحسنات ! أجل كما لا يجتنى من الشوك العنب » ..

م يمتد جاء الاسلام وفي مكة سبعة عشر كتابا وفي المدينة أحد عشر .. ويقول الجاحظ في كتابه الحيوان : ان العرب كانوا يكتبون بعض عهودهم السياسة وكانوا يسمون تلك العهود المكتوبة (المهارق) .. وقد ورد في كثير من نصوص الشعر الجاهلي ما يفيد معرفة العرب للكتابة والتدوين .. وقد ذكر الميداني في مقدمة كتابه (مجمع الأمثال) انه رجع في تأليفه الى ما يربو على خمسين كتابا .. بل ان وهب بن منبه يروى في صدر كتابه التيجان في ملوك حمير انه قرأ « ثلاثة وتسعين كتابا

مما انزل الله على الانبياء فوجدت فيها ان الكتب التى انزل الله على جميع النبيين مائة كتاب وثلاثة وستون كتابا ..

فالكثابة والتدوين اذن لم يكونا مجهولين عند العرب فى العصر الجاهلى ، وليس صحيحا ان الذين دونوا اخبار الجاهليين فى العصر العباسى قد اعتبدوا على ما حفظه الرواة وما تناقلوه ، اذ ليس معقولا على الاطلاق وقد جاء الاسلام يجب كل ما قبله ان يظل الرواة على ترديدهم لتراثات العصر الجاهلى فى حفظ واتقان ، وانما المعقول ان اصحاب كتب تاريخ الادب التى دونت فى العصر العباسى استعانوا بهذه الكتب اما مباشرة كالميدانى مثلا ، واما عن طريق الرواة الذين احتفظوا عندهم بالمراجع للادب الجاهلى يرجعون اليها ويروون منها كهشام بن محمد الكلبي مثلا ..

وابن النديم صاحب الفهرست يروى ان محمد بن عبدوس الجهشيارى صاحب كتاب الوزراء قد ابتدا بتأليف كتاب اسمه « الف سمر من أسمار العرب والعجم والروم وغيرهم » فأحضر المسامرين وأخذ عنهم ما يحفظون كما اختار من الكتب المصنفة فى الاسمار والخرافات ما يشاء ..

فالكثابة اذن كانت موجودة ومعروفة وليس من داع فى ان تكذب كل من يذكر ان العرب فى الجاهلية كانوا يعرفون الكثابة وانهم دونوا آثارهم كتابة وانها نقلت الينا عن هذا الطريق الى جوار طريق الرواية والحفظ .. ليس من داع لهذا لأنه التفسير

الصحيح لما نقل اليها من تراث تخصصي كبير . فقد يكون من المعقول
أن ينقل الراوى قصيدة شعر . أما أحداث تاريخ وحكاية حياة
نهذه تحتاج الى تدوين فى نقلها ..

ودليل آخر نسوقه وهو أن جزءا من معجزة القرآن البلاغية
يعود الى نزوله على نبي أمى لا يعرف القراءة والكتابة ؛ فكان
منعة البلاغة بعرفها القوم القارئون . وكان الكتابة كانت شائعة
وسط اصحاب البيان العرب . وكما أن محمدا كان أميا فضرورى
أذن أن يكون هناك من يقرأون ويكتبون ؛ وضرورى اذن أن تكون
القراءة والكتابة شائعة بحيث يلفت الأنظار أن يحمل أمى مثل
هذه الرسالة التى تعتمد على البلاغة والبيان وثائق بالمعجز من
القول ..

وقد دعى الدارسين الى الشك فى وجود الكتاب . انه لم
يذكر اسم كتاب جاهلى لمؤلف بعينه ؛ ولكن أحسب أن وجود
الكتاب شئ ووجود التأليف المنظم شئ آخر ؛ ومن يدرى لعلمهم
أيضا عرفوا التأليف والتصنيف ؛ وما دما نخط فى بيداء هديها
الوحيد هو الاستنتاج فليس لنا أن نقطع بشئ ؛ ولكن علينا فقط
أن نوائم بين مختلف الفروض وبين ما هو أقرب الى طبائع
الأشياء ..

الأقرب الى طبائع الأشياء أن العصر العباسى لم يدون كل هذا
التراث الجاهلى من الذاكرة فقط ؛ ولكنه لابد قد اعتمد على أصول
مكتوبة ؛ وما دام الدليل تحت أيدينا على معرفة العرب فى

جاهليتهم بالكتابة . . فليس ما يمنع من أن يكونوا دونوا قصصهم كما دونوا معلقاتهم في صحف وصلت عن طريق التوارث الى الرواة الذين نقلوها الى العباسيين فأخذوا منها ، وهذا لا يمنع بحال أنهم أضافوا او زادوا ، ولكنه يؤكد أن رفض كل التراث القصصى الجاهلى لمجرد أنه دون في مصنفات متأخرة زمنيا خطأ يحتاج الى مراجعة . . ويؤكد أيضا أن الاعتماد فقط على الخطب وسجع الكهان والصور المليئة بالأشكال البيانية وحدها ، تعسف يفسد صورة الأدب الجاهلى كله . . وليس ما يمنع ما دما قد ارتضينا بعضا من انتاج عصر أن نرتضى غيره ، وخاصة والمصنف الذى ينقلها الينا واحد . . أما ان نقبل بعضه لأنه يلائم الصورة التى رسمناها فى اذهاننا للأدب الجاهلى ، ونرفض بعضه لأنه يرسم صورة أخرى أكثر اشراقا وحيوية ، واقل صنعة وتكلفا فهذا ما لا نستطيع أن نفهمه على الإطلاق . .

والحياة الجاهلية بعد مليئة بالشواهد على وجود القصص وأهميتها فى حياتهم وأدبهم . . وأحسب أننا سنحاول أن نضج أيدينا على بعض الشواهد الأخرى التى لم نوردتها حتى الآن ، وإن كانت أكثر دلالة وأصدق ابانة فيما يلى من فصول . .

الشعر والنثر في الجاهلية

لخص الأستاذ الدكتور طه حسين كتابه (في الأدب الجاهلي)
في جملة واحدة اختتم بها الكتاب فقال :

« نحن ننظر الى الأدب الجاهلي كما ينظر المؤرخ الى ما قبل
التاريخ ويتخذ لدرسه الوسائل التي تتخذ لدرس ما قبل التاريخ .
فأما تاريخ الأدب حقا ، التاريخ الذي يمكن أن يدرس في ثقة
واطمئنان ، وعلى أرض ثابتة لا تضطرب ولا تزول فانما يبتدىء
بالقرآن » .

والدكتور طه حسين انما أراد بهذا أن يرفض كل ما أورده
المؤرخون القدماء من نصوص الأدب الجاهلي سواء في هذا شعره
ونثره . بل لعله عنى برفض الشعر عناية كبيرة جعلت حديثه عن
النثر تكرارا لما قال في أمر الشعر دون زيادة . فالعرب عنده
« لم يحفلوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها بل انصرفوا عنها
طائعين أو كارهين ، ولم يراجعوها الا بعد فترة من الدهر وبعد
أن عبث النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب في غير
كتابة ولا تدوين » وهو اذ يطبق هذا المنهج على نثر الجاهليين
يعرى العصر الجاهلي تماما من كل ما يمت الى الفن القولي بصلة،
ويبدأ من عند القرآن بداية الوثائق المطمئن قائلا « ولمسنا نخشى
على هذا القرآن من هذا النوع من هذا الشك والهدم بأسا .
منحن نخالف أشد الخلاف : أولئك الذين يعتقدون أن القرآن في

حاجة الى الشعر الجاهلى لتصح عربيته وتثبت ألفاظه . نخالفهم فى ذلك اشد الخلاف لأن احدا لم ينكر عربية النبى فيما نعرف ، ولأن احدا لم ينكر أن العرب قد فهموا القرآن حين سَمِعُوهُ تتلى عليهم آياته . واذا لم ينكر أحد أن النبى عربى واذا لم ينكر أحد أن العرب قد فهموا القرآن حين سَمِعُوهُ فأى خوف على عربية القرآن من أن يبطل هذا الشعر الجاهلى وهذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين » .

واذا كانت هذه النظرية التى ساقها الدكتور طه حسين قد فشلت فى هدم الشعر الجاهلى هدماً كاملاً اذ ظل ما نقلته كتب المؤرخين من شعرهم موضع اعتراف الدارسين وعنايتهم ، وأن بدأوا يأخذونها بكثير من الحرص والعناية والفحص ، الا أنها ساعدت فى القضاء على الاهتمام بالنثر الجاهلى واهمال امره . فمان احتاج المفسرون لألفاظ القرآن الى الاستشهاد بالشعر العربى وأحسوا بضرورة الحرص على روايته فهم لم يحسوا بهذه الحاجة حيال النثر . وحتى هذا النثر الذى شاعوا أن يعترفوا به رفضه الدكتور طه حسين حين طبق نظرية الانتحال رفضاً قاطعاً . وتابعه كثيرون كما رأينا فانسدل ستار كثيف على نثر الجاهليين الا ما ندر من خطب سقيمة ، ومجموعة مما أسماه بسجع الكهان .

ومن هذه النقطة بالذات نبداً ، فالقرآن باعتراف كل الدارسين نص ثابت لا شك فيه ، وحتى الباحث الذى شك فى كل شئ لم يشأ أن يسحب شكه هذا على القرآن فاعترف به نصاً

صحيا عربيا لا تقريه معاول الهدم بحال . والقرآن بهذا وبها
يمثل من ثروة فكرية وبلاغية وفنية ضخمة هائلة يهدم كل محاولة
لهدم الادب الجاهلى هدمًا كاملا . والا فكيف يمكن ان نعتبر
القرآن بداية أدبية لأمة من الأمم . . كيف يمكن أن يستقيم مع
العقل والمنطق بل ومع طبائع الأشياء أن يظهر هذا الكتاب فجأة
متكاملا فنيا وفكريا دون أن تكون له جذور يقوم عليها ويستمد
منها قوته وتأثيره . .

كيف أحس العرب بقيمة القرآن وهو — اذا صح افتراض
الدارسين — بداية لا اصل لها عندهم ، ولا شاهد يسبقه ويعروه
القصور ليشير بتصوره الى كمال القرآن وأهميته .

الطبيعى والمنطقى كذلك أن العرب عرفوا من صور التعبير
الادبى ما جعل القرآن اليفا اليهم واضحا عندهم - ثم دليلا بلاغيا
ضخما على الوحي والرسالة .

ولسنا بهذا نريد أن نناقش نظرية الانتحال فبى ليست من
موضوعنا فى شىء ، ولكننا فى واقع الأمر نريد أن نناقش قضية
اعمق وأخطر وأكثر ثبوتا فى أذهان جبهة الدارسين : وهى أن
القرآن بداية وما سبقه ليس بشىء .

وقد خلص الدارسون من هذا الحرج عندما قالوا : ليس
القرآن شعرا وليس نثرا وانما هو قرآن . . متبعين فى هذا
الباقلانى صاحب أعجاز القرآن وعلماء عصره العباسيين .

فكانها هم ارادوا أن يقولوا أن القرآن ليس وليد تطور فنى
 غرفه العرب وانما هو شىء فريد جديد تماما .. وهذا صحيح
 من الوجهة الدينية . ولكنه لا ينهض دليلا على شىء من الوجهة
 الفنية ، فاذا سلمنا أن القرآن صورة تعبيرية جديدة لم يكتب مثلها
 العرب قبله ، فلا نستطيع بحال أن نسلم بأنه كان بعيدا عن المفهم
 وتذوقهم ، والا كيف نفهم تذوقهم له ذلك التذوق الذى جعله
 معجزة قائمة بذاتها .

الطبيعى اذن أن العرب عرفوا من ألوان التعبير الفنى ما جعلهم
 يستطيعون تذوق بلاغة القرآن وادراك قيمته ورفعته الى القدر
 الذى احلوه فيه . والطبيعى أيضا أن القرآن لم يوقف حركة
 الانتاج الفنى بحيث نستطيع أن نسمى العصر الجاهلى عصر
 ما قبل القرآن ، ونسمى العصر الاسلامى عصر ما بعد القرآن ..
 بل لابد أن الحياة ظلت سائرة ، وأن أذواق الناس أخذت تتطور
 تدريجيا ، ولكنها لم تخلق من جديد خلقا .. وقد كان ابن سلام فى
 كتابه طبقات الشعراء منطقيا مع نفسه حينما ضم شعراء عصر
 صدر الاسلام الى شعراء العصر الجاهلى لغلبة الصبغة الجاهلية
 على شعرهم .. ولم يظهر — بكل أسف — للنثر من يفعل فيه
 فعل ابن سلام فى الشعر . ولعل هذا يرجع الى حد كبير الى أن
 صورة النثر التى كانت امام الدارسين عن العصر الاسلامى
 كانت تختلف فى حقيقتها كل الاختلاف عما تخيلوه من صورة له
 فى العصر الجاهلى . فالجاحظ يقول فى (البيان والتبيين) :
 « لم يسمع الناس بكلام قط اعم نفعا ولا اصدق لفظا ولا اعدل

وزنا ولا أجمل مذهبا ولا أكرم مطلعا ولا أحسن موقعا ولا أسهل مخرجا ولا أفصح عن معناه ، ولا أبين عن فحواه من كلامه صلى الله عليه وسلم » .. فالصورة التي يطالعها الدارسون للنثر بعد القرآن صورة مشرقة تدل على عناية بالمعنى وإبائه عن تصد وليست كلاما ممروضا فيه عبث لفظي كذلك الذي نقلوه عن العصر الجاهلي ، ولا يمكن أن يتم هذا التغيير بين يوم وليلة ، وإنما الطبيعي أنه تم على مراحل وأنه على أى حال امتداد لتراث سبته وأسهم في تطوره ووضع بذرته الأولى . والسؤال هو : أين هذا النثر إذن ؟

القرآن نفسه يجيبنا على هذا السؤال ..

يقول ابن هشام في السيرة ان الوليد بن المغيرة وهو من الدخوم الاسلام قال عن القرآن « والله لقد سمعت من محمد كلاما ما هو من كلام الأنس والجن ، وان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق » .

فالمسألة من الوجهة الفنية كانت معركة بلاغية بين القرآن وبين صور التعبير المختلفة التي عرفها العرب ، انتهت بانتصار القرآن انتصارا انتزع من عدوه هذا الاعتراف بالغلبة الساحقة .

فما هو كلام الأنس وما هو كلام الجن .. ؟

أما كلام الجن فالمقصود به سجع الكهان اذ يقول الجاحظ في البيان والتبيين ان العرب في الجاهلية كان فيها طائفة تدعى التكنن وانها تطلع على الغيب وكان كل كاهن منها يزعم أنه سخر

له ، رنى ، من الجن يسفرك له السمع فيعرف عن طريقة ما كتب للناس فى الواح الغد . وقد عرف منهم سطحيح الذئبى وشق ابن معصب الانبارى وسلبه الخزاعى وغيرهم ممن تجد حديثا عنهم فى الاغانى كما تجد نماذج من سجعهم واغرابهم .

وقد اكنى القرآن بالقضاء على عيبتهم بما أورده من صور بلاغية رائعة جعلت ما يانون به ضحلا باهتا يقف عاجزا امام روعة بلاغة القرآن وسبكه . كذلك نهى الرسول عن سجع الكهان كما جاء فى اعجاز القرآن للباقلانى . والواقع اننا نحس ان هذا اللون من الكتابة انما كان يقصد به التأثير على عقول السذج من الناس . واتقاهم — وراء طنطنة الالفاظ وغرابتها وما يعطى لها السجع من موسيقى — بصحة ما ينجل به هؤلاء الكهان . وقد كان يكتفى ان يؤمن الناس بدين صحيح وان ترفع من على اعينهم غشاوة الجهل والكفر ليسقط الكهان وسجعهم من كل حساب .

اما كلام الانس فنحن نعرفه شعرا ونثرا .

ونزعم ان القرآن وهو يخوض معركة البلاغة مع العرب لم يزرعه امر الشعراء فى شىء ؛ فقد اكنى بان وصيهم بانهم الغاؤون . ولم يحتج الى جهد كبير ليصرف الناس عنهم . وما هو الا امر القى فنفذ . . وربما كان الامر ان الشعراء يمثلون طبقة معينة من التفكير وبالتالي قطاعا معيناً من المجتمع ، جاء الاسلام نقضى على جبروته وسطوته ؛ وعلى ما يتمتع به من حقوق موروثه حملته يستند بالحياة والناس جميعا . . فالشعراء كانوا يتكسبون من

مدح المترفين من أبناء الجزيرة وقد جاء الاسلام ليسوى بين الناس فبار سوق الشعر ، وأصبحت تجارته خاسرة في عصر ينادى بالمساواة ، ويصرف جهد الناس وقدراتهم الى نشر الدين والدفاع عن قضية الحق . . وربما كان الأمر أن الشعر كانت له مواسمه وجلساته ولم يكن هو الحديث المتداول اليومي الذي يشكل خطرا على الحديث الجديد . بل ربما كان الأمر أن الشعر كان يحمل قيما زائفة من فخر وعصبية واثارة للشر والفساد ، ومناداة بأحساب وانساب كان يريد الاسلام أن يقضى عليها ، وكان يكفى أن يحل في قلوب الناس السلام ليتعدوا وحدهم عن دعوى الحقد والبغضاء والتعصب ، وربما كان الأمر أن ما قرره الاسلام في أمر الشعراء كان المجتمع العربي نفسه قد فرغ من تقريره بالفعل . . ربما كان الأمر هذا كله أو غيره ، إلا أن الذي لاثك فيه أن القرآن — وهو المعجزة البلاغية الاولى — لم يثارع الشعر ولم يحسب له حسابا .

وربما كان الأمر أيضا في كلام الوليد بن المغيرة أن الشعر أيضا من كلام الجن فقد كان الشعراء يعتبرون الشعر الهاما من قوى خفية هي الجن ، إذ كان لكل شاعر شيطانا يلهمه ما يقول ، فيكون الشعر بهذا أيضا من كلام الجن .

بقى أمر النثر ، ونزعم أن المعركة البلاغية الحقيقية التي خاضها القرآن انها كانت ضد النثر . ولست أعنى بالنثر هنا هذه الخطب المنتثرة في بعض الكتب مثل الطبرى والأغانى والعقد الفريد والأمالى كنماذج من خطب الجاهلية ، وانما أعنى نوعا من النثر حفل بالمضمون والشكل معا ، نوعا خطيرا ملأ قلوب الناس وعقولهم ، نوعا يمتد تأثيره لا على فئة اصحاب البلاغة المزوقين الزينين وحدهم ، وانما يبعد أثره ليمتد الى كل فئات الناس.

ينقلونه ويتناقضونه في اعجاب حقيقي وايمان كبير .. هذا النوع خطرته ليس في لفظه وانما خطرته في مضمونه ، فالقرآن ككتاب دين لم تكن من مهمته أن يتفوق على أصحاب البلاغة في ميدانهم وحسب ، وانما كانت مهمته أن يتغلغل في قلوب الناس وعقولهم ليحمل لهم مفهومات جديدة يدخلها الى نفوسهم مكان مفهومات أخرى خاطئة احتلت هذه النفوس زمنا ..

جاء الاسلام ليقاوم عقائد فاسدة ، وليقاوم مبادئ فاسدة ، وليقاوم مثلا للحياة فاسدة .. وهذه العقائد والمبادئ والمثل انما تتمثل في تراث كبير يملأ عقول الناس وقلوبهم فكان على الاسلام أن ينزع هذه العقائد نزعا ، وأن يزيلها ليحل محلها ما يشاء .. فكيف حارب القرآن هذه العقائد والمثل الخاطئة .. لقد لجأ القرآن الى القصص يستخرج منها العبر ويرسم بها المثل ويشرح بها الخير والشر .

ولجوء القرآن الى القصص دليل واضح على أنه كان يعرف أنها الطريق الذي ينفذ به الى عقول الناس وقلوبهم ، فليس معقولاً أن يخاطب الكتاب الكريم الناس بأداة جديدة عليهم وأسلوب لم يعدوه من قبل ، بل الطبيعي ان القرآن الكريم في اتجاهه نحو القصص انما كان يسد حاجة فنية عند العرب ، ويحل تدريجاً محل فن قديم لديهم قارعه بنفس سلاحه وانتصر عليه .. وقد قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما كنتم تتحدثون به اذا خلوتم الى مجالسكم ؟ قال : « كنا نتناشد الشعر ، ونتحدث بأخبار جاهليتنا » فأخبار الجاهلية اذن كانت شيئاً غير الشعر ، فما هي هذه الاخبار ؟

يقول الهمداني في كتابه (الوشي المرقوم) : « لم يصل الى أحد خبر من أخبار العرب والعجم الا من العرب ، وذلك لأن من سكن مكة أحاط بعلم العرب العاربة وأخبار أهل الكتاب، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس . وكذلك من سكن الحيرة وجاور الأعاجم علم أخبارهم وأيام حمير وسيرها في البلاد ، وكذلك من سكن الشام خبر بأخبار الروم وبنى اسرائيل واليونان ، ومن وقع بالبحرين وعمان فعنه أتت أخبار السند وفارس ، ومن سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعا لأنه كان في ظل الملوك السيرة » .

هذه أخبار الجاهلية اذن ، لا يقتصر أمرها على أحداث الجزيرة وتاريخها وانما تمتد لتشمل ما حولها من ثقافات تؤثر في عقلية العربي ويحفظها في قلبه .. وهو يأخذ منها كلها ما يستحق الرواية ، أي ما يستهويه ويستهوئ غيره ، وتنتقل هذه الاخبار بين العرب تروى في مجالسهم ويتسامرون بها ..

اكاد أزعج أن هذا اللون النثري هو الذي عرف القرآن خطره على العقول والقلوب معا فشاء أن يقتضى عليه بما قص من قصص . ويؤكد هذا ما يزويه ابن هشام من « ان النضر ابن الحارث كان من شياطين قريش ، وممن كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة ، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس ، وأحاديث رستم واسفنديار ، فكان اذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم

مجلسا فذكر بالله وحرر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من
نقمة الله ، خلفه في مجلسه اذا قام ، ثم قال: أنا والله يامعشر
قريش أحسن حديثا منه ، فهلهم الى ، فأنا أحدثكم أحسن من
حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم واسفنديار ،
ثم يقول : بماذا محمد أحسن حديثا مني ؟ .. ويقول ابن هشام:
وهو الذي قال فيما بلغني : سأُنزل مثل ما أنزل الله » .

فالمسألة اذن كانت شبه معركة تعتمد على القصة كمن
يستهوئ الناس ، وهو في الوقت نفسه يترك أثرا لا يمحي.
في النفس اذ يثبت مضمونه بشكل غير واضح ولا مباشر ..
والسؤال الذي يتبادر الى الذهن هو ، هل هذه القصص التي
ذكرها القرآن الكريم جديدة كل الجدة على العرب ، أم أن فيها
اشارات الى قصص سبق أن عرفوا بأمرها وتناقلوها وحملت
لهم من الدلالات ما شاء القرآن أن يحويه ويحل محله دلالات
أخرى ؟ .

الأقرب الى العقل والمنطق أن هذه القصص كان يعرفها
العرب ، فهم قد عرفوا ولا شك قصة موسى وقومه وقصة
عيسى وقومه من هؤلاء الذين تنصروا منهم وهاذوا . وهم لاشك
أيضا قد عرفوا قصة ابراهيم عليه السلام مما تناقلوه جيلا بعد
جيل وبذلك الشاهد الخالد القائم في أرضهم وأعنى به الكعبة
الشريفة .

وقصص القرآن انها رويت لاستخراج العبرة والعظة ،
ولم يقصد منها التاريخ .. فهي والحالة هذه تريد أن تستعمل
الفن القصصى فى املاء مثل بعينها .. وقريب الى المنطق أن
القصص المستعملة فى هذه الحالة ليست جديدة على العرب
وانها هم قد ألفوا أصحاب الأسماء التى وردت فيها ، وألفوا
الأمكنة التى جاء ذكرها وألفوا القوالب الفنية التى استعملها
القرآن ..

والقرآن حكى عن أهم سالفه كعاد وثمود ، وحكى عن
الأنبياء كهوسى وعيسى ونوح وهود ويوسف ، وحكى عن مدن
طغت حين اختل نظامها الاجتماعى ففسدت وهلكت ، وحكى عن
امكنة لها دورها فى تاريخ البشرية ، وهذا معناه ان العرب كانوا
يعرفون قصص الأمم السالفة وقصص الأنبياء وقصص المدن
وقصص الامكنة .

بل ان فى قصص القرآن ما جاء على السنة الحيوان ومن
ذلك قوله تعالى : « حتى اذا أتوا على وادى النمل ، قالت
نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده
وهم لا يشعرون . فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعنى أن
أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحا
تَرْضاه وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين » صدق الله
العظيم .. فليس غريبا اذن ان ترد فى القصص المروية لتفسير
بعض امثال العرب حكايات على السنة الحيوان ، وقد يكونون

قد عرفوها عن طريق صلاتهم ببلاد الهند والفرس وقد يكونون قد عرفوها من تراثهم هم ، وانما يأتي استعمال القرآن لها ليدل على انهم عرفوها على اية حال ..

ومن المعروف أن القصص كانوا يجلسون الى الناس بالمسجد أيام الخلفاء الراشدين يحكون لهم أحاديث الأئم الأخرى والاساطير ونحو ذلك .. ويذهب الأستاذ أحمد أمين في كتابه نجر الاسلام الى أن هذه القصص قد استحدثت في صدرالاسلام ويقول « روى عن ابن شهاب ان أول من قص في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تهيم الدارى استأذن عمر أن يذكر الناس فابى عليه حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تهيم عثمان بن عفان فأذن له أن يذكر يومين في الجمعة فكان تهيم يفعل ذلك .. وفي رواية أخرى عن الحسن أنه سئل متى أحداث القصص ؟ قال في خلافة عثمان فسئل : ومن أول من قص ؟ قال : تهيم الدارى » .

والواقع أن وجود هذه الظاهرة في صدر الاسلام انما يعنى انها امتداد وليست شيئا جديدا على الإطلاق لاننا نسال .. وماذا كان هؤلاء يقصون ؟ الذى لا شك فيه أنهم كانوا يحكون شيئا قديما تعود الناس أن يسمعه منهم ، ولو أنهم لا شك ايضا قد بدأوا يقومون باختيار ما يخدم الدعوة الجديدة ويؤكد رسالتها .. ولم يكونوا يقصون شيئا جديدا كل الجدة . ودليل

هذا ما يذكرونه عن النبي صلى الله عليه وسلم من انه استمع من تهيم هذا الى قصة الجساسة والدجال ..

والغريب ان ما بقى لدينا في كتب المؤرخين مما كان يرويه تهيم يكاد لا يكون شيئاً على الاطلاق ، وهكذا يقف تهيم هذا دليلاً على وجود القصة ، ويقف ضياع ما كان يرويه دليلاً على ضياع قصص العرب التي كانوا يعرفون ويقصون .

ومعروف أن هناك منبعين كبيرين هما أقدم المنابع الإسلامية في القصة ، أعنى بهما وهب بن منبه وكعب الأحبار . وكعب الأحبار أسلم في خلافة أبي بكر أو عمر وقد أخذ عن ابن عباس وأبي هريرة .. وروى له الثعلبي والكسائي الكثير من القصص . ولم يكن كعب الأحبار هذا بحال حجة فيما يتعلق بالإسلاميات وإنما كان بلا شك حجة فيما عرف العرب من قصص . وشأنه في هذا شأن وهب بن منبه الذي ذكرته لك من قبل والذي توفي في صنعاء في عام ١١٠ هـ وهو صاحب كتاب هام هو التيجان لعله المنبع الأول لما عرف العرب من أساطير حول نشأة الكون وقصص مبدأ العالم وظهور اللغات ونشأة اللغة العربية ، يقصها عليك في أسلوب أقل ما يوصف به انه أسلوب قصصى . والكتاب تحت أيدينا وأحسب اننى سأحدثك عنه بعد حديثاً مفصلاً لما له من أهمية خاصة في موضوعنا ..

* * *

فالقصاص اذن كان معروفا في صدر الاسلام ، وقصاص صدر الاسلام نعرفهم ونعرف أسماءهم ، ومنهم من ضاعت قصصه مع ما ضاع ، ومنهم من بقيت بعض أعماله كوهب بن منبه ، ومنهم من تناثرت أخباره بين الكتب وعلى السنة الرواة ككعب الأخبار ..

والقرآن كما قلنا هو سيد الأدلة ، فما دام القرآن قد استعمل القصة واعتمد عليها ، كما أن من الثابت أنه في صدر الاسلام عرف العرب القصص وتناقلوا عنهم ، فلا شك اذن أن الجاهليين كان لديهم تراث كبير ضخ من هذا القصص .. وكما استطعنا من تتبع موضوعات القرآن أن نعرف موضوعات قصص العرب فنستطيع كذلك أن ننظر نظرة سريعة في قصص القرآن من ناحية السرد .

والقرآن يلجأ الى الاسلوب التصويرى في قصصه ، فهو يصور الحدث ويجسمه ويدفع فيه بالحياة ، وهو يرسم المكان ويصوره ويشركه في الحدث ، وهذا يعنى ببساطة أن أسلوب القصة العربية كان يعرف التصوير والتجسيد ويلجأ اليهما .

وقد لجأ القرآن الى الحوار يجريه على لسان شخوص قصصه يتجادلون ويتناقشون ، بل لقد لجأ الى أسلوب الحوار في خطابه للمشركون وتردد فيه كلمة (قالوا) كثيرا ، كما تردد كلمة (قل) للرد على أقوال المشركين .. وهذا بالتالى يعنى

أن العرب قد عرفوا هذا الأسلوب — أسلوب الحوار — فيما
رووا من قصص وما عرفوا من أساطير وحكايات .

الشاهد الذى اعتدنا عليه فى هذا الفصل من بحثنا هو
القرآن الكريم . وقد وقف الدارسون المعاصرون والقديما معا
كما قلنا فى مستهل كلامنا عنده مسلمين بصحته ، ولكنهم لم
يحاولوا أن يأخذوا منه الدلالة الفنية القوية التى تشير اشارة
واضحة الى هذا اللون من النثر الذى لا شك أن العرب عرفوه
منذ عرفوا التعبير باللغة ، فليسوا أقل فى هذا من غيرهم من
الامم . . والعرب كانوا يعرفون الدين قبل الاسلام ، ولكنه كان
دينا وثنيا ، والدين الوثنى لابد أن يرتبط كما تقرر تواريخ الاديان
بمجموعة من الاساطير تتعلق بالوثن المعبود ، كما لابد أن يرتبط
بمجموعة أخرى من الاساطير تتعلق بالطقوس التى يتبعونها
فى العبادة والتقرب الى اوثانهم . . وقد امتلأت الجزيرة العربية
بالأوثان والأصنام من كل نوع ومن كل صنف ، بل لقد امتلأت
الكعبة نفسها بالكثير من الأصنام لكل منها اسمه ودلالته . .
وقد ارتبط العرب بطقوس معينة تغفلت حتى أصبحت جزء من
حياتهم ، فحملوا فى رحلتهم حجرا يعبدونه ما بعدوا عن صنمهم
الاصلى ، بل لقد تقربوا بكل أصنامهم وأحجارهم زلنى الى الله
مضلوا الطريق اليه . . وعرفوا التشاؤم والتفاؤل وغدت حوله
حركات وتصرفات أشبه بالطقوس . ولست أحسب أن كل هذا
الذى اليهم القاء محفظوه ورددوه وآمنوا به خبط عشواء ، وانما
أحسب أنه تغفل الى قلوبهم عن طريق الاساطير ، وأحسب

انه ارتبط في نفوسهم بأفعال معينة وطقوس بذاتها تخلقت لهم عن طريق الاساطير ، واحسب آخر الامر أن القرآن حاول محو كل هذه الاساطير محوا كاملا ، وحاول بما أورد من قصص أن يستغل هذا الفن الذي أولعوا به في سبيل هدايتهم لا ضلالهم ، ورشدهم لا غيهم .. بهذا يستقيم الامر ولا يلتوى على أحد .

والواقع أنني لا أريد أن أزعم أنه كانت هناك قصص وحسب ، بل أريد أن أصل من هذا الزعم الى قضية اكبر بأن أؤكد أن هذه القصص كانت بالمكان الاول من الحياة الادبية ، وأنها كانت الفن المفضل عند الغالبية العظمى ، بينما حفلت أقلية خاصة بأمر الشعر والخطابة .. وربما اعتبرها المسلمون بعد هذا من خرافات الجاهلية فأهملوها خوفا على دينهم وعقائدهم، وحرصا على ما وضعه فيهم الاسلام من مبادئ ومثل ، وربما استطاع القرآن أن يقضى عليها في معركة البلاغة الظاهرة بما قدم لعقول الناس وقلوبهم من أعمال تفوقها روعة وجمالا فاكتفى الناس بما فيه من قصص لاشباع حاجاتهم الفنية ..

الا أن بعض الشواهد قد بقيت محفوظة في أذهان الرواة فنقلوها لمصنفي الكتب عندما تنادم العصر ، فدونوا ما تعلق منها بمن يعرفون من أهل الجاهلية محاذرين قلقين واعتبروها أخبارا لا فنا ، وعلموا لا رواية .. ثم أتى المحدثون من بعدهم فوقفوا النثر الجاهلي على سجع الكهان والخطابة وأغفلوا الفن القصصي اغفالا ما أحسبه خلا من ظنه اهمال وغفلة .

التيار الشككي

أحسب أن الذي أضر بدراسة القصة العربية بل بدراسة النثر العربى كله هو ذلك الفهم الذى واجه به الدارسون تراثنا النثرى .. وهو فهم يقوم على أساس البحث عن صورة معينة من النثر تكثر فيها الصنعة ، وتظهر فيها مجالات التلاعب البلاغى والقدرة على الرصف والتنميق الشكلى .. وكان من نتيجة هذه النظرة أن انصرف جهد الباحثين الى التنقيب عن بغيتهم فوجدوها فى الجاهلية فى السجع والخطابة ، ووجدوها فى صدر الاسلام فى الخطابة والرسائل .. ورفض الباحثون جميعا غير هذا من الصور النثرية .. ولكنهم أحسوا أن هذا الذى ارتضوه يكاد يبدأ بدايته الحقيقية منذ العصر الاموى ، وأن الصور الاخرى التى جاءتهم عما سبقه من عصور لا تكفى بل تكاد لا تثبت صحتها للناقد الخبير ، فشاءوا أن يخرجوا من المعركة كلها حين أعلنوا أن النثر الجاهلى ضاع ، وأن ما جاء عن عصر صدر الاسلام فيه شك كبير وأن الكتابة بدأت بعبد الحميد ..

وهذا الذى نقلوه عن عبد الحميد يمثل ما ارتضوه من صور النثر ، بل ويمثل فهمهم للنثر انفى ومهمته ، فعبد الحميد

كما يقول الدكتور شوقي ضيف في (الفن ومذاهبه في النثر العربي) « كان بليغا وقد ضربت ببلاغته الامثال » فاذا بحثت عن سر بلاغته وجدتها الترسل والتراصف والحال .. وكلها كما ترى خصائص شكلية أعجبوا بها لسبب أو لآخر فحملوها وحملوا الناس عليها حملا ..

ونحن نريد أن نبحث عن السر في هذا التيار الشكلي الذي ألقى على دارسي فن العرب القولى اتجاههم ونظرتهم ..

استاريخ يقول ان الموالى تفزوا الى الصفوف الاولى في الحياة الثقافية منذ الدولة الاموية فما نكاد نصل الى عصر هشام بن عبد الملك حتى نرى على رأس ديوانه سالما مولاه ، ويأتى بعده تلميذه عبد الحميد وهو مولى أيضا ، وعلى يد هؤلاء وأيدي غيرهم من غير أبناء العربية الاول بدأ عصر الشكل والاهتمام به .. وطبيعى لانسان يتعلم لغة جديدة ان يلجأ الى الزينة والحلية اما لظهار تفوقه على اهل اللغة الاصليين واثبات علمه بأسرار لغتهم ، أو لعدم احساس حقيقى بالروح الكامنة في اللفظ في حد ذاته من حيث كونه شحنة دلالات متوارثة ، يغنى حين يورده الكاتب عن كل محاولات الصنعة الاسلوبية في الابانة عن معناه ودلالته النفسية . بل انك حين تتعمق درس هذه الصور البلاغية التى اتوا بها تحس فيها ان اللفظ دلالة الموسيقى والنغمية كما له دلالاته التاموسية ، ولكته.وسط الرصف والحيل البيانية يكاد يفقد دلالاته النفسية المتوارثة ،

ويكاد يحل كل لفظ محل أخيه ما دام مساويا له في المعنى دون ما اهتمام بشحنته العاطفية .. وقد كان من سمات عبد الحميد الترادف ، ومعنى الترادف ببساطة أن الكلمة تخلى من كل شحناتها المتوارثة لتغدو قالب طوب يرص الى جوار غيره من القوالب ويساويها ليخرج بناء هندسيا جميلا في شكله ، فقيرا الفتر كله في الدلالات النفسية ..

واللغة العربية تكاد تقف وحدها في كثرة ما فيها من مترادفات ، والدراسات الادبية المحدثه تحاول أن تنفى هذه الظاهرة التى تقضى على قيمة اللغة الأدبية من حيث قيمتها في الاستعمال فى الابانة عن نفسية قائلها وأحاسيسه ..

وسجع الكهان الذى عرف فى الجاهلية ضرب من الشعوذة اللفظية كما قلنا من قبل ، وهو ليس فنا وليس أدبا ، وانما هو عبث يعتمد على الجرس اللفظى . واحسب أن هذا هو السر فيها تنقله الينا كتب السيرة والاحبار من أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، وأن صحابته امتنعوا عنه بل ورفضوه رفضا قاطعا .. وليس هذا الا لأنه تزوير عقلى ، ولهد بلا دلالة حقيقية .. ولكن السجع يعود بصورة خطيرة فى العصور التالية ، وتعود معه قيود شكلية جديدة .. ونجد الدارسين القدماء والمعاصرين جميعا يقبلون كل هذا فى رضاء ، ويقيمون أبحاثهم على أساس دراسة المهارة الشكلية عند الكتاب ، بل وندفعون بعضهم درجة ويخفضون غيرهم درجات بحسب مقدار

ما يظهر في أعمالهم من مهارات حرفية .. بل يقول الدكتور شوقي ضيف في كتابه السالف متسائلا « ولكن هل وجدت الكتابة الفنية التي يعتمد فيها الكاتب على التحبير والتنميق ، وأن يذيعها في الناس كما يذيع الموسيقار أو المصور أثره الفني ؟ أما ما جاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نلمح فيه أثرا من هذا الجهد الفني الذي يريده الفنانون لآثارهم » .

واحسب أن هذه العبارة كافية للدلالة على ما نريد .. والدكتور شوقي يتبعها بعدة نصوص من كتابات النبي ليثبت أنها لا تعرف ما أسماه بالتنميق والتحبير .. وهذا في حد ذاته دليل على ما نقول من أن هذا الجهد اللغوي لا ينبعث عن فطرة سليمة وقدرة حقيقية وإنما هو وليد رغبة في اظهار المهارة العقلية وسعة الاطلاع اللغوي مما لم يكن العرب - وأولهم النبي - في حاجة الى اثباته ، إنما الذين احتاجوا اليه هم الاغراب الذين دخلوا حياة العرب واستعملوا لغتهم ..

والكتاب النابهن عند الدراسين تجدهم جميعا كتابا رسميين يعملون في الدواوين ويؤجرون على ما يكتبون ، بل إن ما يكتبون إنما يلتقى اليهم من الخليفة أو الوزير القاء ، وعليهم أن يصوغوه مثل هذه الصياغات التي أسماها الدارسون بالبلاغة .. وما كانوا يستطيعون أن يلوا مناصبهم ويصبحوا موظفين في الديوان الا اذا أظهرؤا تقننا وابتكارا (وبلاغة وبياناً) ..

فهؤلاء إذن هم خالقو هذا اللون من الكتابة الذي شغل

دارسى النثر حتى صرفهم عن غيره .. والذي جعل من الصورة
التي ينقلونها الينا للنثر العربى صورة شوهاء بلا دلالة انسانية
ولا غناء فنى حقيقى ..

التدوين

ولسنا حين نرفض هذه الصورة كلها مغالين أو متجنين
بل نحن نسير مع منطق التاريخ والحضارة . فليس العرب
كأمة وكشعب أقل من غيرهم من الأمم والشعوب حاجة فى الإبانة
عن نفوسهم بلون من ألوان الفن .. وخاصة إذا كان هذا الفن
موجودا بالفعل عرفوه فى جاهليتهم وفى اسلامهم بصورة واضحة
جليّة وان أهملها الدارسون ..

فالدكتور شوقى ضيف يقرر فى موضع من كتابه أن الكتابة
التاريخية قد فقد أكثرها الا ما بقى من روايات فى الطبرى وابن
هشام وابن اسحق ، وان من يرجع الى هذه الكتابة يلاحظ انها
كانت بادئة وانها لم تتطور بالسرعة التى تطورت بها الكتابة
السياسية .. وهو يعنى أنها لم تنحرف كما انحرفت غيرها من
صور الكتابة .. ويقرر الأستاذ أحمد أمين فى فجر الاسلام أن
القصص قد نبتا فى العصر الأموى بسرعة لأنه يتفق مع ميول
العامة .. والعامة هنا تعنى بطبيعة الحال غير الملوك والوزراء
وكتاب الدواوين ، أى كل الناس ..

* * *

في نفس العصر الذي ظهرت فيه الكتابة الحيوانية وتطورت الى أن تصل الى صورتها المتكاملة عند عبد الحميد واستاذة سالم نجد حركة أخرى قد سبقتها الى الظهور ، تلك هي حركة التأليف القصصي الروائي أو اذا ما أسميناها بالاسم الذي عرفت به فهي حركة التدوين التاريخي . ولو أن حركة التدوين قد اشتهرت في العصر العباسي الا أن بدايات لها قد ظهرت في العصر الاموي . فابن النديم في الفهرست يذكر أن زياد بن أبيه المتوفى عام ٥٣ هـ قد ألف كتابا في مثالب العرب ، وذكر المؤرخون كتابا لدغفل النسابة البكري المتوفى في عام ٦٠ هـ اسمه التظافر والتناصر ، كما يذكر ابن سعد في طبقاته أن عبد الله بن عباس المتوفى عام ٦٨ هـ كانت له مدونات كثيرة تظهر لنا صورة منها في الكتب المتأخرة ككتاب التيجان لوهب بن منبه الذي ينقل عنه روايات حول ذى القرنين .. ولعبيد بن شربة الجرهمي المتوفى عام ٧٠ هـ تقريبا كتاب في أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها .. يقول عنه الدكتور حسين نصار في كتابه « نشأة التدوين التاريخي عند العرب » « هو ملحمة من أجمل الملاحم العربية الفثرية التي تتناول تاريخ العرب الجنوبيين ويلعب فيها الخيال دورا كبيرا ، ويحليها الشعر والقطع الفثرية الارجوانية — أى المعنى بها — والقصص الاسرائيلية المأخوذة من التوراة وأخبار الاسرائيليين ، ملحمة تشبه الملاحم التي ستظهر في العصور الاسلامية المتأخرة من أمثال عنتره والظاهر بيبرس والاميرة ذات الهمه . ولكنها تمتاز عنها بسمو أسلوبها ، وفصاحتها العربية . ولعلنا لا نشتط

كثيرا حين نقارنها بشاهنامه الفردوسى الشعرية التى تتناول تاريخ الفرس منذ اقدم العصور حتى الفتح الاسلامى ، ويؤسفنا كل الاسف ضياع الجزء الاخير منها » .

فاذا ما تقدمنا قليلا الى عصر عبدالحميد وسالم وجدنا من اصحاب المؤلفات ابان بن عثمان المتوفى عام ١٠٥ هـ مؤلفا فى المغازى ، وعروة بن الزبير المتوفى عام ٩٤ هـ مؤلفا فى التاريخ، ووهب بن منبه المتوفى عام ١١٠ هـ مؤلفا فى سير ملوك اليمن ، ويقول عنه الدكتور حسين نصار فى كتابه السالف الذكر « ولا يختلف كتاب التيجان لوهب كثيرا عن كتاب عبيد بن شربة فى طريقة العرض فهما يطلقان لخيالهما العنان فى تصوير الوقائع . ويلونان الحوادث التاريخية بأطراف خيالية قد تخرج بها الى حد الخيال والاسطورة . كما يدخلان فى تاريخها الكثير من الحوادث التى لا أصل لها ولذلك يصدق عليهما اسم القصصى التاريخى اكثر من أى نعت آخر . ونحن نعددهما امتدادا للحركة القصصية التاريخية التى كانت موجودة فى الجاهلية » .

النوق العربى

هذه الحركة لم تظهر فجأة ولا نتيجة لحاجة الدولة الرسمية وانما هى بلا شك استمرار لحركة سبقتها فى الجاهلية عنيت بالقصص وحكايات التاريخ والابطال وحفلت بالمرورث من الأساطير العديدة واستمرت اثناء الاسلام ، ثم احتاجها المسلمون حين اتسعت رقعة الدولة وتشابكت صور الحياة وتعددت ودخل

حياتهم أنباء أجناس أخرى يحملون ثروات أخرى ضخمة من التراث القصصى واحتاجها المسلمون لتثبيت المعانى الدينية وتدوين احداث الرسالة وسيرة الرسول ولتفسير اشارات القرآن الكريم الى احداث التاريخ فيما أورد من قصص ..

ويروى المسعودى عن معاوية أنه « كان يستمر الى ثلث الليل فى اخبار العرب وإياها ، والعجم وملوكها ، وسياستها لرعيتهما ، وغير ذلك من أخبار الامم السالفة ، ثم تأتية الطرف الغربية من عند نسائه من الحلوى وغيرها من المأكّل اللطيفة ، ثم يدخل فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك واخبارها ، والحروب والمكايد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان مرتبون ، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها ، فتمر بسمعه كل ليلة جمل من الاخبار والسير والآثار وانواع السياسات » .

· وهذا النص نريد أن نخرج منه بنتيجتين : الاولى أن الذوق العربى كان يميل الى هذا اللون من الانتاج ، اعنى التخصص .. ومعاوية بعد عربى يمثل الذوق الغربى الاصيل الذى كان يعنى عناية كبيرة بأحاديث من مضى .. وكتاب دغفل النسابة عبارة عن مجالس واسمار دارت فى بلاط الخليفة معاوية ... أما كتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شريّة فيقول عن معاوية « وكانت افضل لذاته فى آخر عمره المسامرة وأحاديث من مضى ، فقال له عمرو بن العاص لو بعثت الى الجرهمى الذى بالرقّة من بقايا من مضى فانه أدرك ملوك الجاهلية وهو أعلم من بقى اليوم

فى حديث العرب وانسابها ، واوصفه لما مر عليه من تصاريـف
الدهر . فبعث اليه معاوية فأتى فى محـل بعد أيام كثيرة وشدة
شوق من معاوية اليه ، فدخل عليه شيخ كبير السن صحيح البدن
ثابت العقل منتبه ذرب اللسان كأنه الجذع فسلم على معاوية
بالخـلافة فرحب به معاوية وقال له انى أردت اتخاذك مؤدبا لى
وسميرا ومقـسوما ، وأنا باعث الى اهلك وانقلهم الى جوارى
وكن لى سميرا فى لىلى ووزيرا فى أمرى .

ثم يمضى الكتاب يذكر أن اللـيالى مرت على معاوية وعبيد
فى سهر متصل ، وعبيد يروى وأهل ديوان معاوية وكتابه يدونون
ومعاوية نفسه يسأل ويستزيد ويناقش ..

ومن قبل ذكرت لك امر تهيم الدارى الذى قص فى مسجد
الرسول فى خلافة عمر وخلافة عثمان وهو الذى ذكر للنـبى صلى
الله عليه وسلم قصة الجـساسة والدجال .. ويروون عن على بن
أبى طالب أنه طرد القصاص من المسجد باستثناء الحسن البصرى ..

وفى كتاب القضاء للكندى أن كثيرا من القضاة كانوا يعينون
قصاصا الى جوار عملهم الاصلى ، فيقول ان أول من قص بمصر
مسليم بن عتر التجيبى فى سنة ٢٨ هـ وجمع له القضاء الى القصص
ثم عزل عن القضاء وأفرد بالقصص .. ومفهوم أن القصاص هنا
يجمعون بين رواية الحكايات الماثورة وبين الوعظ الدينى .

والذى أريد أن أخرج به من هذا كله أن الذوق العربى كان

يميل الى هذا اللون من الانتاج ويقبل عليه اقبالا شديدا دعا معاوية الى تعيين قاص بالمسجد يقص على الناس ما أسماه المقريزى فى خططه بقصص الخاصة بفرقة منه بينه وبين قصص العلامة التى كان يجتمع فيها النفر من الناس حول قاص يسمعون اليه ..

ووجود هذا اللون من النثر فى عصور الاسلام المبكرة ، واعتراف الخلفاء الراشدين به ، وسماحهم بتداوله فى مسجد رسول الله ، الى جوار ما نراه من تذوق معاوية له تذوقا يدفعه الى استقدام القصص وتدوين ما يقولون واضاعة اكثر الليل فى الاستماع ائبهم ، كل هذا يدل على أن القصة كانت شيئا فى طبيعة العربى منذ تديم لم يجد ولاة أمره بعد الاسلام الا الاعتراف به واقتراره ، ثم العمل على توجيهه بما يخدم دعوة الدين الجديد ، او الدعاوى السياسية المختلفة كما سنرى فيما بعد ..

والنتيجة الثانية التى نريد أن نخرج بها من نص المسعودى عن معاوية أن نشأة التدوين لم تتأخر حتى العصر العباسى ، بل نحن نرى معاوية فى مطلع العصر الاموى يقرأ له غلماته دفاتر فيها سير الملوك وأخبارها ، كما نرى فى كتاب عبيد أن معاوية كان يأمر اهل ديوانه بتدوين ما يقول .. وهذه الدفاتر لم تكن بدعا فى هذا العصر فلا شك أنه كان قبل الاسلام تدوين . وقد جاء فى سيرة بن هشام أن سويد بن صامت قدم مكة حاجا أو معتمرا ، وكان سويد انما يسميه قومه فيهم الكامل لجلده

وشرفه ونسبه .. فتصدى له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سمع به ، فدعاه الى الله والى الاسلام ، فقال له سويد : ففعل الذى معك مثل الذى معى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : وما الذى معك به ، قال : « مجلة لقمان .. » أى الصحيفة التى فيها حكم لقمان ..

وكان الرسول عليه السلام يتخذ من صحابته كتبه للوحى .. ويروى ابن النديم فى الفهرست انه كان بهدنة (الحديث) رجل يقال له محمد بن الحسين جماعة للكتب .. « له خزانة لم أر لاحد مثلها كثرة ، تحتوى على قطعة من الكتب العربية والكتب القديمة » ، ويمضى ابن النديم يذكر انه رأى كتب هذا الرجل فرأى فيها مصحفا بخط خالد بن أبى الهياج صاحب على كما رأى فيها بخط الامامين الحسن والحسين ..

فالتدوين اذن لم يتأخر كل هذا التأخير الذى حسب مؤرخو النثر وانما هو معروف قبل الاسلام ، وعما دون قبل الاسلام من أخبار وقصص نقل القاصون بعد هذا ، بل ونقل المؤرخون والرواة الى من دونوا .. ويروى ابن خلكان والزبيدي فى طبقاته وكذا الجاحظ فى البيان والتبيين « ان أبا عمرو بن العلاء وقد ولد نحو سنة سبعين للهجرة كانت كتبه التى كتب عن العرب الفصحاء قد هالت بيتا له الى قريب من السقف ، ثم انه تقرأ أى تنسك فاخرجها أو أحرقتها كلها ، فلما رجع الى علمه الاول لم يكن عنده الا ما حفظه بقلبه ، وكانت عامة أخباره عن أعراب

تد ادركوا الجاهلية » .. ويقول ابن هشام في الجزء الثاني من السيرة: «وبلغنى أن رؤساء نجران كانوا يتوارثون كتباً عندهم . فكلما مات رئيس عندهم فأفضت الرئاسة الى غيره ، ختم على تلك الكتب خاتماً مع الخواتم التى كانت قبله ولم يكسرهما » .

والذى نريد أن نقوله أن التدوين لم يكن بدعة تحتاج الى دخول الفرس الى الاسلام ليتعلمها العرب ، وانما هم قد عرفوها قبل أن يدخل الفرس الاسلام، بل قبل أن يعرف العرب الاسلام . الذى جاءنا شاهداً على وجود ما حفظه من الزوال ، ولن يكون الذى جاءنا شاهداً على وجود ما حفظه من الزوال ولن يكون هذا الذى حفظه الا الكتابة . بل لعلنا نكتفى بقسم القرآن الكريم (ن . والقلم وما يسطرون) لنريح ونستريح ..

والاغنى يروى لنا صورة جميلة عن العصر الاموى اذ يذكر أن عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجمحي — وهو اموى — قد اتخذ بيتاً فجعل فيه شطرنجات ونردات وقرقات ودفاتر فيها من كل علم ، وجعل فى الجدار أوتادا فمن جاء علق ثيابه على وتد منها ، ثم جر دفتراً فقراه أو بعض ما يلعب به فلعب به ..

والى هذا الحد من انتشار الكتب والكتابة بلغ الامر ، فهذه صورة لناد عماده الكتب والقراءة ، ولعله اقرب الى المكتبة العامة منه الى النادى بشكله الذى نعرفه ..

والاستاذ أحمد امين يذهب في فجر الاسلام هذا المذهب الذى نذهب ، فيقرر أن العرب عرفوا التدوين من العصر الاموى أو قبله بكثير ..

والحاحنا على هذه النقطة بالذات له سببه ، فأتت ترى معى أن النقاد التفتوا الى النثر الذى عنى بالشكل والزخرفة وأخذوا يدرسونه ويؤرخون لكتابه ، بينما هم أهملوا اهمالا كتابا آخرين ونثرا آخر يعاصر هذا النثر الذى نقلوه بل يسبقه بكثير ، اعنى القصص المدونة والمنقولة عن الرواة فى كتب التاريخ والأخبار والطبقات .. وقد حاول الدارسون أن يبرروا هذا السلوك بادعاء أن هذا الذى جاعنا منه انما روى بالمعنى لعدم معرفة العرب بالقراءة والتدوين ولهذا فهم يرفضونه . وقد ردنا على هذا بأن اثبتنا بما لا يدع مجالا للشك أن العرب لم يعرفوا الكتابة والتدوين وحسب ، وانما هم قد دونوا بالفعل ومنذ زمن مبكر جدا أساطير وقصص الأمم السالفة وأخبار ملوك العرب وشعرائهم .. وأكثر من هذا انهم حافظوا على هذا التراث وأحلوه المحل الاول من اعتبارهم قبل أن تنشأ دواوين الرسائل وأصحابها من ذوى الصنعة الشكلية ..

بل أريد أن اذهب الى أكثر من هذا فأقرر أن القصص هى التى حفظت لنا الشعر الجاهلى بصورة المتعددة . ونظرة الى كتاب عبيد بن شربة فى أخبار ملوك اليمن ترىنا أن معاوية كان لا يرضى من عبيد قصة الا وهى محلاة بالشعر .. فيذكر

عبيد قصته ويذكر على لسان أبطالها الشعر الذي قالوه ، فإذا أغفل عبيد أمر الشعر أسرع معاوية يقول له « سألتك ألا تمر بشعر تحفظه فيها قاله أحد إلا ذكرته » وكأنها القصة لا تصح عنده إلا بالشعر يرد على السنة من يدور عنهم الحديث فيقول له « سألتك ألا شددت حديثك ببعض ما قالوا من الشعر ، ولو ثلاثة أبيات » ونفس ما نجده عند عبيد نجده عند وهب بن منبه الذي يذكر لك كل قصة مشفوعة بأبيات حتى ولو كان يتحدث عن آدم فهو يورد على لسانه شعرا ! .

وبعض هذا الشعر كما لاحظ الدكتور حسين نصار بحق شعر موضوع على من نسب اليهم لارضاء السامعين ، وكجزء من منهج تأليف القصص عند العرب . والثاني شعر جاء على السنة شعراء حقيقيين قد تجده في دواوينهم . والواقع أن ظاهرة ورود الشعر على السنة أبطال هذه الروايات التاريخية أنها تؤكد أنها وضعت للقصص وليست للتاريخ .. فهذا المنهج نجده واضحا بعد ذلك في ألف ليلة وليلة وسيرة عنترة وسيف بن ذي يزن وغيرها . ففى هذه القصص لا يستقيم موقف له قيمته من مواقفها إلا ويرى فيه شيء من الشعر، بل وتلتزم بعض السيركسيرة سيف بن ذي يزن بنظم الأحداث شعرا بعد كل مرحلة من مراحل السيرة المروية نثرا .. وقد دعت هذه الظاهرة الدكتور طه حسين في كتابه (فى الأدب الجاهلى) الى الشك فى كل ما جاء بالكتب التى اعتمدت على هذه المصادر الاولى من شعر .. والذى نحب ان

نؤكد أنه أصحاب هذه الكتب كانوا لا يؤرخون تأريخاً حقيقياً ،
وانما هم كانوا يقدمون قصصاً فنية يقصد منه الامتاع الفني
لا الحقيقة العلمية الخالصة فحلوه بالشعر كلما وجدوه ، والا وضعوا
الشعر أن أعجزهم ما جاء على السنة العرب . فهم ان وجدوا
شعرا ذكروه ، وبهذا حققوا دون قصد حفظ صور من الشعر
الجاهلي . والامر كان يحتاج بعد الى شيء من التحقيق حول
ما أوردوه لخراج ما ألفوا ووضعوا ، واستخراج الشعر العربي
الحقيقي مما ذكروه ..

واكاد ازعم لك بعد هذا كله ان هذه الكتب وهذه الروايات
المنتشرة في الكتب هي أقرب الأشياء الى صورة النثر الجاهلي
ونثر صدر الاسلام ، من كل ما أوردوا من خطب وسجع
ورسائل . . فنحن نفهم أن النثر الفني هو أداة التعبير عن
الحياة ، هو أداة ترجمة مشاعر الأمة وأحلامها وأمانيتها ..
ولا يهمنا في بحثنا هذا ما دمننا نقيمه على هذا الاساس ، توفر
الصنعة الفنية أو عدم توفرها .. ولن نفعل كأصحابنا هؤلاء
الذين أخذوا من هذه الاعمال ما فيها من شعر فدرسوه ،
واستخرجوا ما جاء بها من خطب وسجع وأمثال فحفظوه ،
وراحوا يستنبطون منه صوراً زائفة للنثر ، وهم قد تركوا العمل
الاصلي نفسه دون دراسة أو بحث ..

والواقع أن دراستنا لهذا اللون من النثر ينبغي أن تبدأ
عند هذه الكتب التي دونت في صدر الدولة الإسلامية فهي

بلا شك صورة للنثر الجاهلى أو هى امتداد طبيعى له .. وهذ
الكتب تعتمد كلها على القصة بل هى تقوم أصلا على أنها رواية
أحداث وسير وأخبار ، فلسنا مبالغين إذن ان قلنا ان الفن النثرى
الجاهلى الاول كان هو القصة والرواية .. أما ما عدا هذا من
صور كالخطابة والسجع فلا تعدو أن تكون استجابة لحاجة
مؤقتة من حاجات الحياة ، ودرسها أقرب الى درس اللغة منه
الى درس الادب .. والدارسون القدماء حين اعتمدوا على الخطابة
فى درس النثر انها كانوا يتناقضون مع انفسهم ومع دراساتهم
كل التناقض . فالخطابة عمل سياسى والرسائل بعد هذا عمل
حكومى ديوانى ، وليس من الادب فى شئ كتابة لا تعبر عن
نفس صاحبها أو نفس الامة التى ينتسب اليها . والخطابة
والكتابة الديوانية أعمال وليست فنا ، أو بتعبير أدق حرفة
وصناعة قد تدل على المهارة والحذق ، وقد نلمح فيها الذكاء
والابتكار ولكننا لن نكتشف منها جوهر صاحبها وقلبه وعقله
جميعا .. وانما هذه الامور لا يكشفها الا النثر الطليق الذى
خرج من ضمير الشعب ليعبر عنه ، والذى عاش فى وجدان كاتبه
أحلاما وخيالات وأساطير ، ليخرج الى الناس صورة ممتعة لما
يحسون ، واستجابة طبيعية لموقفهم من الحياة والمجتمع والكون
جميعا ..

وليس من عذر بعد هذا يتف دون دراسة هذا التراث
القصى الذى تبقى لنا فى هذه الكتب ..

— ٢ —

مراحل دراسة الرواية العربية

الواقع أننا نستطيع أن نقسم دراسة الرواية العربية الى عدة مراحل ، فهي تبدأ أولاً بمرحلة كتب الاخبار التي ظهرت في العصر الاموي واستمرت الى العصر العباسي . . وهذه تدل على خصائصها وتبين ملامحها كتب وهب بن منبه وعبيد بن شربة من خلال ابن هشام . وتأتى بعد هذا مرحلة التأليف المعاصر في اواخر العصر الاموي وأوائل العصر العباسي في مثل كيلة ودمنة وسيرة ابن اسحاق التي يقدمها للادب العربي ابن هشام . ثم يظهر القصص الشعبي المجمع في أمثال كتاب الف ليلة وليلة . ونلمح آخر الأمر صورة من الرواية العربية في سيرة عنترة ، وذات الهمة ، والنظائر ببيرس ، وسيف بن ذى يزن ، وحمزه البهلوان . ولعلنا نستطيع في بحثنا هذا أن نتناول المرحلة الاولى كشاهد للقضية التي قدمناها . . على أن نحاول ان كان في الجهد متسع ان نقدم دراسة في المرحلتين التاليتين .

والسؤال الذى يجابهنا في بحث المرحلة الاولى وهى مرحلة

بدء التدوين ، أو مرحلة التجهيع كما يجب أن نسميها هو ، هل تستحق هذه المرحلة عناء الدرس والبحث ؟ والاجابة على هذا السؤال لا تتضح الا بعد الاطلاع على ما جاء في هذه الكتب ..

ان الصورة التى ينقلها وهب بن منبه وعبيد بن شرية صور خالدة بمعنى الخلود الكامل ، صور انسانية صادقة تعبر بحق عن حيرة الانسان وقلقه وترسم فى وضوح صراعه مع القدر وصراعه مع الطبيعة وصراعه مع الحياة .. بل هى فى كثير من فصولها ترسم صورا للصراع ضد الغرائز ومحاولة التغلب عليها ، كما هى بعد هذا تنقل لنا صورة حقيقية لطبيعة الحياة العربية هى بلا شك أكثر صدقا وابانة من الصورة التى ينقلها الشعر أو تنقلها الخطابة وما شابهها .. ولسنا نريد أن نختم كلامنا هنا دون أن نشير الى ما نحسه من أسف اذ نلمح هذا العمر الطويل الذى مضى على أبحاثنا المعاصرة وهى تلوك حديثا حول السجع والترسل والترادف وأشباه هذا العبث دون أن نلتفت الى هذه القيم الفنية الحقيقية التى يزخر بها تراثنا الادبى الثرى والمتمثل فى هذا التراث القصصى الضخم المتفرق فى كتب الاخبار والادب حينا ، والوجود بشكل مستقل فى كتب القصص والليالى والسير ..

حركة التجميع القصص

يقول السيوطى فى الجزء الثانى من الانتقان فى حديثه عن العلوم المستنبطة من القرآن :

« وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والامم الخالية ، ونقلوا اخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الاشياء ، وسهوا ذلك بالتاريخ والقصص » .

فحركة التاريخ والقصص كانت واحدة من الحركات الفنية والعلمية التى نبعت كضرورة حتمية لمحاولة فهم القرآن وشرح آياته والتعرف على أحكامه .. ولهذا لم يكن غريبا أن تبدأ هذه الحركة منذ عصر الخلفاء الراشدين ، ويلاحظ الاستاذ أحمد أمين فى فجر الاسلام ان ما عرف فى صدر الاسلام من أخبار الامم الماضية والاجيال الغابرة كان الأساس الذى بنيت عليه المؤلفات التى ألفت بعد هذا . ككتب ابن اسحق وابن جرير الطبرى وأمثالهما ..

ويقول : « ويدل على ذلك انك لو تتبععت فى ابن جرير الطبرى — مثلا — سلسلة رواته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الاربعة الذين يتصلون بحياته كانوا فى العصر العباسى ، وهؤلاء يروون عن قبلهم ممن كانوا فى عهد الامويين أو الخلفاء

الراشدين ، اعنى بذلك ان هذه الحوادث كانت معروفة في ذلك العصر ، وابن اسحق وأمثاله انما دونوا ما كان معروفا وجمعه .

فحركة التجميع اذن لم تتأخر الى عصر التدوين في أيام العباسيين ، وانما بدأ التجميع منذ الخلفاء الراشدين ، ونحن نزعم لبذنه أسبابا هي :

١ - الحاجة الى تفهم سور القرآن والتعرف على دلالات ما تحكى من قصص ، فكان لابد اذن من رواية هذه القصص بتفاصيلها ووقائعها . والذين يعرفون ما يتعلق بهذه القصص هم أصحاب العلم من اهل الكتاب من يهود ومسيحيين ، وهم اهل الاخبار الذين يحملون الاقاصيص عن الملوك الغابرين .. وقد تتبع الاستاذ أحمد أمين في تفسير ابن جرير تفسير الآيات التى وردت عن اليهود فاذا بها تروى عن وهب بن منبه وهو من يهود اليمن واسلم ، كما تتبع في الطبرى تفسير ما جاء عن المنصاري فاذا به يروى عن ابن جريج وهو رومى من أصل نصرانى ..

فالمسلمون اذن لجأوا الى من يعرفون ليقتصوا عليهم ما يتعلق بأنبياء اهل الكتاب الذين حكى عنهم القرآن .. وقد راعى هؤلاء في رواياتهم أن لا تختلف في شيء عما جاء بالقرآن .. واذا تتبعنا كتاب التيجان لوهب بن منبه تلمح هذه الظاهرة جلية واضحة ، فهو اذا تعرض لذكر قصة مما كان بالقرآن تجده يستند الى آيات

القرآن فيذكرها في خلال روايته للقصة ، بل تبدو قصته في أحيان كثيرة وكأنها هي تفسير قصصى للآيات التى يذكرها ..

وخلال هذا التفسير يحكى التفاصيل ويورد الأسماء والوقائع مفصلا كل شيء ، بل ومجريا الحوار بين أبطال القصة.. وسواء حور هؤلاء القصاصون ما كانوا يعرفون ليلائم ما جاء بالقرآن ، أو أعملوا خيالهم وما لديهم من معلومات مستمدة مما حفظوا من أخبار وقراوا من كتب ليقدّموا التفسير القصصى الروائى ، فقد أدى عملهم هذا على أية حال الى تجميع أكبر عدد ممكن من القصص التى عرفها العرب سواء من تراثهم أو من أصحاب الكتاب ..

٢ — يذهب ابن خلدون فى مقدمته الى « أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة والامية ، وإذا تشوقوا الى معرفة شيء مما تشوق اليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات وبدء الخلقية وأسرار الوجود ، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم » ..

والذى نريد أن نذهب اليه هو أن هذا التطلع الى المعرفة لم يأت بعد الاسلام ، وإنما هو بدأ عند العرب قبل الاسلام بكثير وانهم عرفوا عن طريق هذه الرغبة الملحة فى المعرفة الكثير من الاساطير والحكايات تناقلوها واستمعوا اليها قبل الاسلام ، فلما جاء الاسلام استمروا فى شغفهم هذا بالقصص

والاساطير وقد وجدوا في قصص القرآن ما يسد حاجتهم الى الكثير من المعرفة ، وما يجعلهم يستزيدون من هذه القصص . .
والعرب في تطلعهم هذا انما كانوا يستمدون معارفهم لا من اهل الكتاب وحسب وانما من العارفين بحكايات الجزيرة العربية وأمثالها ومن الملمين بأيام العرب وحروبهم . . ونزعم أن هذه الرغبة في المعرفة هي التي فرضت الذوق العربى على طريقة سرد القصة ، وهي تعتمد اعتمادا كبيرا على تدوين القصة محملة بالشعر ونماذج الخطابة .

٣ — وهناك دافع نفسى لا يقل خطرا وأهمية عن الدافعين السابقين ، ذلك أن جزيرة العرب كانت لها في هذه الاساطير التى عرفتها منذ جاهليتها ، أبطالها ومثلها . وجاء الاسلام بأحداث خطيرة اسهم فيها كل المسلمين من عرب وغير عرب ، ومن الطبيعى أن تتطلع النفوس الى خلق القصص والاساطير حول الأبطال الجدد كما كانت تخلقها وتحكيها عن الأبطال القدامى . .

ومن هنا كان الاهتمام بأخبار الغزوات والمعارك، فنجد أن أوائل الكتب التى نعرفها عن صدر الاسلام كتب المغازى، وأول من اشتهر فى تأليف المغازى إبان بن عثمان بن عفان . . وتتناول رسائل عروة بن الزبير وقائع كثيرة وهامة فى تاريخ صدر الاسلام كهجرة الحبشة وموقعة بدر وفتح مكة . . ومن الواضح أن هدف القاصين هنا كان يسير مع نفس أهداف القاصين من قبل، فما كان التاريخ الا وسيلة لسرد الاحداث الروائية والقصصية

التي تحمل المثل وتخلق الإبطال .. وقد روى أن وهب بن منبه ألف كتابا في المغازي وما أحسبك تتخيل انه قد غير منهجه الذي اتبعه في ذكر ملوك حمير فيه ، ففهمه كقصص لأحداث المغازي لن يختلف في شيء عن فهمه لأحداث التاريخ .

٤ — دخل الاسلام كثير من أبناء الشعوب الاخرى ، ولهؤلاء أساطيرهم وقصصهم ، بل لهؤلاء تاريخهم وأبطالهم ، ومن الطبيعي أن يدخل هؤلاء الوافدون تاريخهم وأساطيرهم وقصصهم الى الحياة الجديدة التي دخلوها .. والتاريخ والأساطير والقصص هي أول ألوان المعارف تداولوا ثم تأتي بعد هذا مرحلة ترجمة العلوم ونقل الفلسفات ..

٥ — اتخذ القصص أداة من أدوات النضال بين الشيوع والاحزاب ، أي استغل استقلالا سياسيا للترويج للأشخاص والمبادئ ، وقد روى عن يزيد بن حبيب أن عليا رضي الله عنه قنت فدما على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلا يقص بعد الصبح ، وبعد المغرب يدعو له ولاهل الثمام .. وقد جاء في المقرئ عن الليث بن سعد أن معاوية ولى رجلا على القصص ، فاذا سلم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز وجل وحمده ومجده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، ودعا للخليفة ولاهل ولايته وحشمه وجنوده ، ودعا على أهل حربه وعلى المشركين كافة ..

فالتمنافس والخصومة القائمة بين علي وأبي بكر ثم بين

على معاوية، وبين عبدالله بن البير وعبد الملك، ثم بين الأمويين والعباسيين ، كانت لا شك حافزا ضخما يخوض فيه القصاصون يبرفون شأن من يوالونهم ويخفون من قبة من يعادون .. وقد دخلت هذه العداوة في وضع الحديث فيقول ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة « واعلم أن أصل الكذب في حديث الفضائل كان من جهة الشيعة فانهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلفة في صاحبهم حملهم على وضعها عداوة خصومهم » ، والذي حدث في الحديث وهو ما هو عليه من الخطورة والاهمية ، لا شك انه حدث في القصص على صورة أوسع وأرحب ..

بل ان ما عرف عن العرب من تنازع الرئاسة والفخر والشرف كان ولا شك أحد أسباب رواج القصص التي تزعم الفضل لقبيلة وتذل لها أعناق باقي القبائل . وحين يتقدم العصر سنجد في سيرة عنتر بن شداد حديثا عن بني عبس يضمهم فوق العرب أجمعين .. وحين تتبّع وهب بن منبه في كتابه النيجان ستحس ما يحاول أن يثبته اثباتا من فضل اليمنيين على غيرهم ، بل ومن تنبؤهم بالرسالة والرسول ، وإيمان ملوكهم الأقدمين بمحمد ورسالته ..

وأضيف الى هذا كله ذلك الصراع بين العرب والعجم والروم ، ومن تعصب كل الى جنسه وطائفته ، وما سجلته القصص العربية من صراع مرير بين العرب وغيرهم ، وما قررت

من تفضيل للعرب وسيادة لهم على كل جنس . . ومن هنا كانت
انغاية بكتب الانساب والايام . وقد روى ابن النديم في الفهرست
أن زياد بن أبيه ألف كتابا في مثالب العرب ، ويذهب الدكتور
حسين نصار في كتابه (نشأة التدوين التاريخي عند العرب) الى
أنه كتاب في الانساب ألفه زياد بعد استلحاق معاوية اياه وتعير
الناس له ، فأراد أن يزود نفسه بسلاح يخيف به المتعرضين له .
ويرجع الدكتور حسين نصار أن كتب الانساب والشعوبيين
المتأخرين أخذت عنه . . وكتاب عبيد بن شربة الذي جمعت فيه
اسماره مع معاوية اسمه : أخبار عبيد بن شربة الجرهمي في
أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها . .

٦ - وهناك سبب آخر لعله كان من أسباب الوضع
والتأليف لا في القصص وحسب وإنما في الحديث كذلك ، ذلك
هو حاجة المسلمين في تفسير آيات القرآن الى معرفة أسباب
نزولها ومكان نزولها ، والحادثة التي تشير اليها . . كما أنه
من المعروف أن النبي (ص) قد أقر الكثير من الأحكام الاجتماعية
التي كان العرب يعرفونها ، كما أنكر الكثير منها وعدل بعضها .
فاحتاج المفسرون بلا شك الى معرفة كل ما يمكن أن يعرفوه
عن عصر النبي (ص) وسيرته ، كما احتاجوا الى ما يمكن أن
يفسر لهم الكثير من الأحكام من حكايات العرب قبل الاسلام
وتقاليدهم وحياتهم وعاداتهم . .

وقد أورد السيوطى فى الجزء الثانى من الاتقان قول الامام
أحمد بن حنبل ، « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ،
والمغازى » .

والامام أحمد يعنى أنها أقرب الى القصص منها الى
الحقائق التاريخية المتواضع على صحتها . .

أنواع القصص

هذه اذن هي الاسباب التي خلقت حركة التجميع خلقا ،
 ناهيك بطبيعة العربى التي تحب هذا اللون من الفن والتي
 تستريح اليه وتفضله .. وهى التي دفعت معاوية الى تعيين
 النقصان الرسميين يقصون على الناس فى المساجد ، بل هى
 التى جعلتنا نشهد تميها الدارى يقص فى مسجد النبى صلى الله
 عليه وسلم منذ أيام عمر ..

والصورة العامة التى نلمحها من كتب الأدب عن هذا
 العصر هى صورة متشابكة ، فهناك قصاص رسميون يقعدون
 الى الناس فى المساجد ، وهناك حلقات غير رسمية أسماها
 المقرئى فى خطه نقلا عن الليث بن سعد بقصص العامة ،
 وحكم عليها بأنها مكروهة لمن فعلها أو استمع الى ما فيها من
 قصص .. وهناك قصص فى بلاط الخلفية نفسه كتلك الصورة
 التى ينقلها الينا كتاب عبيد بن ثرية من مجالس معاوية . بل
 ان كتاب المعمرين للسجستانى ينقل لنا أكثر من صورة لمجالس
 معاوية التى تروى فيها القصص والروايات .. وهناك فى كل
 مدينة اسلامية قصاصون، فيروى الجاحظ فى البيان والتبيين أن
 جعفر بن الحسن كان اول من قص فى مسجد البصرة ، وفى

المدينة كان من كبار القصاص مسلم بن جندب الهذلي وكان قاص
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ..

والواقع أن هذه الصورة تحتاج الى جلاء ، ونستطيع أن
نقسم القاصين الى أنواع ثلاثة مع تداخل بين هذه الأنواع
يجعل الفصل اعتباريا لا حقيقيا :

١ - فهناك القصاصون الكبار ، من أمثال عبيد بن شرية
ووهب بن منبه ممن كان يأخذ عنهم غيرهم ، ومن ذكروا
تاريخهم وقصصهم منذ بدء الخليقة وتتبعوا أخبار الملوك وتاريخ
العرب واساطيرهم ، ويعد هؤلاء في الواقع مركز حركة التجميع
القصصي وفي أعمالهم اشارات الى اساطير خالدة سنعرض لها
لبیان أهميتها في عالم القصة ودلالات ما تحكيه على حضارة
وعراقة ، وعلى دوافع انسانية لا تتأخر بالاسطورة العربية
والقصة العربية عن مثيلاتها في الآداب العالمية .. وعن هؤلاء
أخذ كتاب الرواية المتأخرون ، كما أخذت الكثير من القصص
الشعبية والملاحم ..

٢ - وهناك هؤلاء القصاصون غير الرسميين وما أحسبهم
الا مؤلفين للكثير من الحكايات ، يتطوعون تطوعا بتأليفها من
خيالهم دون أصول من علم قديم ليتمكنوا من نفوس العامة
المجتمعة حولهم ، وربما كان هذا سر النهي عن الاتصال بهم
والتنغير من عملهم كما فعل الغزالي في كتابه الاحياء فقد عد
عملهم من المنكرات .

٣ — النوع الثالث هم القصاصون الرسميون من أمثال
الحسن البصرى ، الا أن اطلاق كلمة قاص على هذا الفريق فيه
الكثير من التجوز فما أحسبهم أكثر من وعاظ يعتمدون على
التذكير بالآخرة واثريهيب من النار .. ومن قصص الحسن
البصرى التى تراها كثيرا فى كتب الادب قوله مثلا: «يا ابن آدم لم
تكن فكونت وسألت فأعطيت ، وسئلت فمُنعت . فبئس
ما صنعت ! » وهذا كما ترى اقرب الى الوعظ والارشاد منه
الى القصص .. ولعل منه ما كان يفعله تميم الدارى وواصل
ابن عطاء وغيرهما .. وقد أسمى الدكتور شوقى ضيف هذا
القصص بحق الخطابة الدينية ، وهكذا اخرجها من هذا الميدان
القصصى ، والدكتور شوقى محق فى هذا فان الوعظ وان استعان
بالقصص ، الا أنه ليس عملا قصصيا فى حد ذاته ..

كتاب التيجان

نحن لن نركز اهتمامنا في عصر التجميع هذا الا على قصاص
النوع الاول ، اعنى هؤلاء الذين جمعوا في قصصهم كل ما وقفوا
عليه من حكايات العرب واخبار ملوكهم والاساطير التي تحكى
عن أبطالهم ، هؤلاء يمثلون بحق بداية عصر القصة العربية في
ظل الاسلام ، والامتداد الطبيعي للقصة العربية في الجاهلية ،
ونظرة الى ما رويوا تحدد لنا بالفعل قيمة القصص الجاهلي
وأهميته .. وسأبدأ الحديث عن كتاب وهب بن منبه (التيجان
في ملوك حمير) وقد رواه أبو محمد عبد الملك بن هشام ، عن
أسد بن موسى عن أبي ادريس بن سنان عن جده لأمه وهب
ابن منبه . فالكتاب لم يكتبه وهب اذن وانما رواه عنه ابن
هشام ، وقد أدى هذا الى تدخل ابن هشام في أثناء التدوين
لبضيف من الأحداث المتأخرة ما يعد استطرادا لحكايات وهب
عن الأحداث المتقدمة ، الا أن دراسة الكتاب لم يأت وقتها بعد ،
وانما أنا أريد أولا أن أعرض لك صورا مما في الكتاب من قصص
واساطير تحولت الى أعمال قصصية ، ثم نعود معا لندرس
الكتاب وطريقة تأليفه ومنهج الرواية فيه ..

مضاض ومى

الحارث بن مضاض الجرهمى أسطورة عاشت ثلاثمائة عام ، مائة منها ملكا على مكة وباقي عمره تائها ضائعا يجول هنا وهناك بلا هدف فيما يشبه أسطورة اليهودى التائه . ولن أحدثك عنه هنا وإنما أنا أريد أن أحدثك عن قصة حكاها هو الأياد بن نزار بن معد بن عدنان ، وحكاها أياد ليقص قصة الثروة التى جاءت اليه . . والقصة طويلة تبدأ حين يلتقى أياد بالجرهمى التائه ويظلان فى جولاتهم ، والجرهمى يتقص له قصة كل مكان يصلان اليه ويحكى له حكايته ولماذا سمى بما يحمل من اسم . . وهو فى خلال هذا يورد مجموعة من أجمل الأساطير وارقها وأكثرها شاعرية وجمالا ، بل ومن أكثرها دلالة على عقلية الشعب العربى وفهمه للحياة والمثل والسلوك . . الى أن يصلا فى رحلتها الى مكان اسمه موطن الموت ، وهنا يسأل الجرهمى صاحبه أيدرى سر تسمية هذا الموضع بموطن الموت فيقول صاحبه : لا . . فبدأ الجرهمى حكاية جديدة أحب أن أوردها لك محتفظا بلغة راويها وهب بن منبه مختصرا منها بعض الشيء ، وهى بعد فى صفحة ١٨٨ من طبعة حيدر أباد لكتاب التيجان . .

* * *

قال الجرهمي : نعم يا بنى انه لما شب مضاض ابن اخي عمرو الملك ، لم يكن بمكة ولا ما والاها أجمل منه .. وكان من بنات عمه من بيت الملك جارية تسمى (ميا) بنت مهليل بن عامر ، وكانت معه في نسق واحد ، وكانت أجمل من راته العيون .. ففتن بها وفتنت به ، وشب معها وشبت معه في حى واحد ، وصان مؤثره عنها .. فلما بلغ بهما الهوى مبلغه وحذرا من الفضيحة أو السقم أو الموت بعثا الى فثكوا ما نزل بهما من شوق بعضهما الى بعض ، فأرسلت الى مهليل وأعلمته ما كان منهما .. فقال لى : ايها الملك أنت وليهما افعل بهما برايك وزوجها منه ..

قال الجرهمي: وقد هجم علينا الشهر الاصم (رجب) وكنا لا نحدث فيه حدثا غير العمرة والطواف حتى ينسلخ ، قلت له يا مهليل : ينصرف رجب وافعل ..

واعتمر مضاض وطاف : وبلغ ذلك (ميا) فأقبلت تعتمر وتطوف متنكرة غيرة على مضاض ، ومضاض لا يعلم بمكانها.. وكان قبيس بن سراج من رهط حقير فى جرهم قد رأى (ميا) فهويها وهى لا تعلم ، ومضاض لا يعلم ، وكان قبيس يراعى أحوال مى ، فلما بلغه أنها اعتمرت خرج الى الطواف ليقضى لباتته من النظر اليها.. فكانت مى تطوف وتراعى أحوال مضاض ومضاض لا يعلم بذلك ، وكان قبيس يطوف فى اثر مى وهى لا تعلم بذلك ..

وكانت رقية بنت البهلول الجرهمي تطوف واليوم قائظ ،
 فعطشت عطشا خافت منه على نفسها الموت ، واحتشمت أن
 تنف لأهل السقاية وسدنة البيت من جرهم .. فلما أبصرت
 مضاضا نادته به لشبيبته ، فقالت يا مضاض اسقني جرعة من
 ماء فاني أخشى أن أموت ظمأ . فناولها ، فرائه مئ حين ناول
 رقية الماء ، فاشتعل قلبها غيرة فسقطت مغشيا عليها وجعلت
 ترعد لا تدري ما هي فيه ، ونظر اليها الحجاج فقبل لهم
 عرضت ..

ثم أدركت ميا نفسها فقامت فلم تستطع الطواف وولت
 الى منزلها .. وكان منزل أبيها مهليل في سفح جبل مكة فأتت
 أباهما فقال لها : ما الحجاج يا بنية افترق .. فقالت له : نم يفترق
 الحجاج يا أبة ، ولكن الموت لا يكتم واليك شكواي واسمعاني
 لألك عمادي ورجائي .. قال : فما لك يا بنية .. قالت :
 ابصدع قلبي صدعا لن يلتئم بعدها صدعة .. قالت : يا أبة
 ان مضاضا ابن عمي دعا قلبي فأجابته ، فلما أجابه قذف الهوى
 خلف النوى .. قالت له : رأيته يلاحظ رقية بنت البهلول ،
 وسقاها ماء ففارق روحي جسمي أسرع من طرفة عين ، ثم
 تداركت أمري ، ورأيت انه بدل حسبا بحسب ، وخطرا بخطر ،
 ولم يبلغ والله خطر البهلول مهليل بن عامر ، ولا رقية بنت
 البهلول ميا بنت مهليل بن عامر .. قال لها أبوها : صدقت ،
 لا ورب الكعبة ما يكون ذلك .. قالت له : يا أبة لن والله أقيم
 بموضع يكون فيه مضاض بن عمرو أبدا ، واني راحلة الى

أخوالى جسر بن قين .. فقال لها : لك ذلك يا بنية ، وأنشأت
تقول :

مضاض غدرت الحب والحب صادق
وللحب سلطان يعز اقتداره
غدرت ولم أغدر وللمهد موثق
وليس فتى من لا يقر قراره
أببت أقاسى النجم والليل داس
وللنجم قطب لا يدور مداره
إذا غاب لم أشهد وكان محله
محلى ودارى حيثما كان داره
إذا هاج ما عندى لأول غيرة
علاه اشتعال ما يطاق استعاره

قال فى جرهمى : وأتاها قبيس بن سراج وأنشأ ييس لها أخبارا
ليفرق بينها وبين مضاض .. وقال لها : يامى رأيت عجا ..
قالت : ما هو ؟ قال لها : رأيت مضاضا واضعا كفيه على قرون
رقية بنت البهلول فى الطواف ، وهو يدافع عنها أهل الطواف
سانحا وبارحا ، ثم استسقته ماء فناولها بيده فشربت وناولته ،
فأنشأ مضاض يقول .. قالت : وما الذى قال يا قبيس ؟
قال لها :

رقية قلبى قد تبلى صدعة
وللحب منى شاهد ودليل

رأيت الهوى يهوى وللوصول واصل
فهل لك ان يلقى الخليل خليل

قال : فأجابته رقية فقالت :

أصون الهوى والطرف منى كاتم
ولا يعلمون الناس اذ ذاك ما دائى
سوى اننى قد فزت منك بنظرة
تجرعت عذب الحب منه مع الماء

فالتبستها حمية قول قبيس وجعلت تقبل بين خيام الحى مرة
وتدبر أخرى وهى لا تعلم ما هى فيه .. ثم قالت لابيها : نذرت
لله نذرا يا أبه لنرحلن غدا .. قال لها أبوها : نعم ..

قال الجرهمى : وان رجلا من أهل الحى بلغ مضاضا فأعلمه
بما قال قبيس وبما قالت مى ، فركب فرسه وأخذ سيفه وخرج
يريد قتل قبيس .. وانذر قبيس فخرج هاربا فى البداء ، فما
أدري أى أرض انطوت عليه الى يومنا هذا ..

فلما لم يجد مضاض من قبيس أثرا وأعجزه هربا رجع الى
مى وأصاب أهل الحى يحتلون ، وأصاب مىا راكبة على نجيب
فى هودجها فقصدها وقال : يا مى أعيذك بالله أن تغدرى من لم
يفدرك ، وهذا موقفى بين يديك فجودى لن لم يجترم جرما :

يعشى عن الناس لحظ طرفى وعنك يامى غير عاشى
اتهجرينى بغير ذنب وتقتلينى بقول واشى

فولت عنه وعيناه تغرورقان دموعا ، وتجهته وزحفت غضبى
ونمادى الحى للرحلة ، وافترق الحى من سفح الجبل ..
قال الجرهمى : فمضى حتى أتى مكة فغلب عليه الهوى ،
ورجا منها عطفاً ، فتعرض لها قتلاً :
سلام قبست النار يا أم غالب
بنار قببى حين هاجتك ناره
على كبد حرى وأنت عليمه
بنغيب رفيق لا يبين ضماره
سألتك بالرحمن لا تجمعى هوى
عليه وهجرانا وحبك جار
لأن لم يكن وصل فلفظ مكانه
اليه والا موطن الموت داره
فولت عنه وتجهته وقالت له : والله لا ألتاك بها أبدا ..
فولى الى صاحبيه وهما أبناء عمه وقال : والله لا أشرب بعدها
ماء أبدا .. وولى وأنف أن يدخل مكة ، ومضى معه صاحباه
يستعطفانه على شرب الماء فأبى لهما ، فجال حتى غلب عليه
العطش ، وانصدع قلبه فى صدره لما خامره اليأس ، حتى بلغ
هذا الموضع فغشي الموت ، فأناخ ناقته وأخذ ابن عمه رأسه
وجعله فى حجرة وقال له : تصفك الدهر يا مضاض .. ففتح
عينيه وقال : تصفنى قببى ..
قال الجرهمى : ثم مات ، وتفلت أنا من غزواتى فأصبته
بيتاً ، نحفرت له ضريحاً فى هذه الصخرة ..

أما مى فقد لقيت رقية بنت البهلول ، فقالت لها رقية :
 يا مى ، ما كان من شأنك ومضاض .. ؟ فأعلمتها ، فقالت لها :
 ظلمتني يا مى ، بالله ما كان بينى وبينه قط سبب ، ولا كلمته غير
 استسقاءى منه الماء ، ثم ما رأيته بعدها الى يومى هذا ..
 قالت لها مى : فهل كان منك اليه شعر ، ومنه اليك شعر ؟
 قالت لها : والله ما كان بينى وبينه كلمة غير استسقاءى الماء
 اليه .. وأتاها من علم أمر قبيس وما دس بينهما فتدتمت وبعثت
 اليه فلم تجده ، وتعاضم شوقها لما علمت من كلفه بها وبراعته ..
 فبينما هى تسال من لقيه اذ نعى اليها فتوارت عن الحى ،
 وتبعنها جارية من بنات عمها كانت مؤانسة لها مطلعة على
 أسرارها ، فوجدتها ساكنة تنظر يمينا وشمالا كأنها جنت ..
 قالت لها : يا مى أراك هبلاء وقد مات مضاض .. قالت لها :
 غشوة ادركتنى منعتنى الدمع ، وفى الدمع راحة لو اصببت اليه
 سبيلا .. فلما سمعت نساء الحى ينتحبين وعلت أصواتهن أجابها
 الدمع . فبككت وأنشأت تقول :
 أيا موطن الموت الذى فيه قبره

سقتك الفوادی الساریات الهوامع

ويا ساكننا بالدوحتين مغييا

لأن طمرت عن الف فالفك تابع

قال الجرهمى : وآلت على نفسها أن لا تشرب ماء ،

فما قامت يومين وليلتين ، فلما كان اليوم الثالث ولا أحد يعلم بها

غير سلمى غشيها الموت مع الليل ، فولت الى الربوة واتبعها

سلمى ، فلما بلغت أعلى الربوة سقطت .. قالت سلمى :
فوضعت يدي على فمها فوجدته كالحجر الصالد ، فرفعت رأسها
الى بلسان غليظ ، وصوت خفى ، فقالت بكلام ضعيف لا اكاد
أبينه : (قولى لابی يدفننى بالدوختين بجوار مضاض) ..

أحسب أن قصة (مضاض وهى) التى نقلتها اليك من
كتاب وهب بن منبه تتفق كالسؤال الحائر أمام الذين زعموا أن
العربى لم يعرف من صور الحب الا حب المادة المجسدة ، وأنه
لم يعرف من المرأة الا مواضع الاثارة الجنسية فيها دون ماتعلق
بالمرأة كروح ملهم ، ولا بها كرمز جميل عفيف ..

وأحسب أن الذين أخذوا من الشعر الجاهلى ، أو بمعنى،
أصح ما جاءهم من هذا الشعر ، صورة المرأة فى الجاهلية
يحتاجون الى قليل من النظر فى هذم القصة وأمثالها ليدركوا
أن ثمة صورة خادمة لا تمثل الحقيقة قد رسبت فى أذهانهم ..
وأحسب أنهم لو قرنوا هذم القصة التى تأتى من عصر
جاهلى سحيق بقصص متأخرة كقيس وليلى ، وقيس ولبنى ، بل
لو قرنوها بقصص جاءت بعدها فى الزمن حتى دخلت فى قلبه
العصر الأموى كقصة جميل وقصة كثير ، لأدركوا أن مايعرفونه
عن حب العربى للمرأة لا يمثل الا جانباً واحداً من جوانب عاطفة
العربى ، ولاحسوا أن الجاهلى الذى نظروا اليه نظرتهم الى
بدوى جاهل خشن اقرب الى التوحش ، هو وحده لا يمثل الا
جانباً واحداً من حياة العصر ، وأن هناك جانباً آخر أهملوه حتى

وهم يرون صورهِ واضحه جليلة فى تلك المثل الرائعة من الحب العفيف والهوى الخلاق الذى يصل الى درجة من الرفعة والسمو ثل ان نجد نظيرها فى غير اكثر الامم عراثة واصالة فى دنيا الابداع الفنى والخلق الادبى ..

وقصة (مضاض ومى) بعد هذا كله ، صورة انسانية نابضة بالحياة فى معظم الآداب العالمية فانت تراها فى (روميو وجوليت) وانت تراها فى (بول وفرجينى) .. اعنى انك ترى الخصائص العامة المشتركة موجودة فى كل الآداب العالمية ، ولكنك هنا لن تخطئ الخصائص العربية تتحكم فى أسلوب القصة وشخصيات أبطالها وطريقة سير الاحداث فيها .. فالأمور فى هذه القصة تسير فى وضوح النهار ، فى شجاعة وقوة لا تكاد تجدها فى مثيلاتها .. فحينما يبلغ الهوى بالحبيين مبلغه يذهبان من فورهما الى الملك حيث يقصان عليه قصة هواهما فى صراحة وجراة .. والملك يرسل الى أبى الفتاة يسأله رأيه ، ويستتر الرأى عند الجميع على زواج الحبيين كحل سعيد سليم .. فليس ثمة خفاء ولا استتار ، وليس ثمة خوف أو ظلام وانما وضوح تبرره عفة الحب وعذريته ..

وحينما تدخل المصادفة لتلعب دورها فى القصة لتحول من مجراها ، تنبنى هذه المصادفة على أسس من ظروف المجتمع العربى ومعتقداته ومثله . فث شهر رجب أو الشهر الاصم يقبل ، والعرب لا يعرفون فيه غير العمرة والطواف .. وهكذا يتأجل

الزواج أولا ، ثم تحدث القطيعة ثانيا .. فلا مجال لى كى ترى حبيبها الا ان تراه وهو يطوف ، وتخرج اليه فى الطواف ترقبه من بعيد ، وتقبل فتاة اخرى تطوف فتعطش وتطلب منه ان يستقيها ، وتغار مى ويغشى عليها .. فالمصادفة اذن ليست عفوية وانما هى مصادفة تتحكم فيها ارادة اخرى ، لعلها ارادة الالهة الذين جعلوا من رجب شهرا أصم ، ولعلها ارادة القدر أو القوة الكبرى التى تدخلت لحظة اتفقت ارادة البشر على اسعاد الحبيين .. فحين اتفق الجميع على نهاية سعيدة لقصة الحب يحل فجأة شهر رجب كالقدر ليمنع هذا الزواج شهرا كاملا ، يترك فيه الحبيين تحت رحمته تهما ، وتحت رحمة قوى الشر تفرق بينهما ..

وليس من عجب اثناء الطواف ان تعطش (رقية) ، ثم ليس من عجب لعربية من أسرة أسياذ مكة ان تحتشم ان تقف لأهل السقاية وسدنة البيت ، ثم ليس من عجب حين ترى (مضاضا) يطوف ان تسأله جرعة ماء ، فهو صغير وهو من بيت كبير ، ثم هو آخر الامر أحد أفراد هذه الاسرة السيدة . وقد يمر كل هذا فى سهولة ويسر دون ان يخلف أثره عند (مى) لولا أنك تعلم من كثير من القصص ، بل ومن بعض الشعر ، ان الطواف كان عند الكثيرين من شباب الجاهلية مجال لتقيا المحبين ومناجاتهم من بعيد ، فلا عجب اذن أن تغار (مى) وأن تسقط مغشيا عليها وقد اصاب قلبها سهم الغيرة .. فالمصادفة هنا ليست عفوية وانما هى تكاد تنبنى على أسس سليمة من واقع حياتهم

ومعتقداتهم ، والارادة التى تدخلت هنا لتبدأ عهد القطيعة بين
الحبيبين وترسم الفاجعة التى ستنهى قصتهما لها ارتباط كبير
بالهة العرب وتقاليدهم الدينية .. وكما تدخلت هذه التقاليد
العربية فى رسم اطار الفاجعة فهى تتدخل كذلك فى دوافعها
وتطورها ، فغيرة (مى) ليست غيرة محبة على حبيبها وحسب ،
وانما هى غيرة عربية من عربية مثلها ، غيرة لها علاقة بالأحساب
والأنساب .. وأسمعها تحكى لأبيها القصة فنقول له (يا ابيه
ان مضاضا ابن عمى دعا قلبى فأجابه فلما أجابه قذف الهوى
خلف النوى ، رأيته يلاحظ رقية بنت البهلول وسقاها ماء ففارق
روحى جسمى بأسرع من طرفة عين ، ثم تداركت امرى .
ورأيت أنه بدل حسبا بحسب وخطرا بخطر ، ولم يبلغ والله خطر
البهلول مهليل بن عامر ، ولا رقية بنت البهلول ميا بنت مهليل
بن عامر ..)

فالمسألة لا تقتصر على حب وغيرة ، وانما هى تتعداها الى
مفاضلة بين الأنساب .. ومى حين تغار تستدعى فى الحال
عصبيتها الجاهلية ، وتعتقد المقارنة بين مكانها ومكان رقية ،
بين مكان أبيها ومكان أبى رقية .. وبهذا تصبح غضبتها غضبة
محبة مهجورة ، وغضبة عربية تتعصب لحسبها ، وتحسب أن
مكانها فى المجتمع العربى قد أهين حين فضل حبيبها عليها فتأه
أخرى تعذلها حسبا ونسبا ..

وهكذا تتجمع العوامل ، بعضها ينبعث من طبيعتها كإنسانة
حب وتغار ، وبعضها ينبعث من طبيعتها كعربية تثور

لكرامتها وتغضب لمكانها وخطرها .. ثم يأتى العامل الثالث الذى
 يذكى النار ويصل بالفاجعة الى قمته ، ذلك هو الحقد الذى
 ينث سمومه ، فطبيعى أن فتاة كى لها أكثر من عاشق يحبها
 دون أمل ، ومن الطبيعى أيضا أن يكون أحد هؤلاء العشاق
 (قبيسا) الذى هو من رهط حقير فى جرحهم يتسلل وراء (مى)
 فى الطواف يسعى على يراها ، فرأى ما حدث كله ، واستغل
 حقه وضعته لينسج قصة وهمية يدخلها على (مى) لتزيد من
 نار الغيرة ، وتشعل لهيب الغضب .. فهو يدس عليها حكاية
 حب موهوم ، بل هو يدس عليها شعرا غزلا يتبادل حبيبها
 (مضاض) مع (رقية) هذه التى سقاها فى الطواف .. وكانت
 (مى) كما رأينا فى حالة نفسية تساعدها على تقبل كل ما يقال
 لها .. وهكذا يصل الأمر الى نهايته ، وتغضب الغضبة الكبرى
 التى تعزم بعدها على الرحيل بعيدا عن مكة وعن جوار مضاض ،
 وهكذا أيضا يغضب لها أبوها فيحزم الرحال مغادرا المكان الذى
 أهينت فيه ابنته ..

وحين يبلغ الأمر حبيبها مضاض يركب فرسه ويأخذ سيفه
 يريد قتل قبيس ولكن قبيس يهرب فما يبين . والقصة لا تلحق
 به عقابا ، فهو واحد من أدوات ، وليس أخطر الأدوات التى
 استعملها القدر ليفرق بين الحبيين .. وهما - على أى حال -
 لا يواجهان هذه القوة التى تحيك حولهما المأساة بقوة مادية ،
 وإنما هى أشياء تتعلق بنفسيهما وما انطوتا عليه من حب ..

ويلقى (مضاض) (ميا) ويحاول أن يفهم الحكاية ، وأن
يفسر موقفه ، ولكنها لا تسمع .. بل « زحنت غضبى وتمادى
الحى للرحلة ومضوا وافترق الحى من سفح الجبل » .. وهنا
نشهد صورة عربية نلمحها تتردد فى الشعر الجاهلى بصفة
خاصة ، فمضاض يغير زيه ويركب ناقته فيتبعه خليلان من بنى
عمه ركبا فى اثره حتى لحقاه فقلالا له « يا مضاض خلعت تاج
!ملك لطلاب الهوى » ، قال لهما غلب الهلع التجلد والجزع
انصبر ، والهوى حاكم والقلب محكوم عليه « فسارا وراء
بستمعان شعره معا ، ويرقبانه وهو يلحق بركب (مى) ،
ويتعرض لركبها محاولا أن يثنىها عن رحلتها فيفشل مرة أخرى
.. والخليلان هنا صورة من صور المجتمع العربى ، أو هما
صورة من صور شباب هذا المجتمع . ونحن نلمح وجودهما فى
مطلع معظم القصائد الجاهلية إذ يخاطبهما الشاعر دائما يشكو
لهما الهوى والبين والفراق . وربما نبعث فكرة الخليلين هذه من
هذه الأسطورة بالذات ، وربما كانت شيئا طبيعيا فى حياة الشباب
العربى كلما قلنا .. على أية حال يرافقه خليلاه هذان وهو يقسم
أن لا يشرب بعدها ماء أبدا ثم يرقبان موته يأخذ أحدهما رأسه
فى حجرة حين يموت ، وهما بعد ينقلان ما قال من شعر ، وما
همس به ساعة مات ..

ونتقف وقفة طويلة عند هذه الوسيلة التى اختارها للموت
أعنى العطش .. واختيار هذه الوسيلة أولا يتفق مع طبيعة البيئة
العربية الصحراوية اتفاقا تاما ، ويكاد يبلغ الصديق الفنى فى هذه

١٠١
 اتمة ذروته عندما يجعل العطش المحور الرئيسي في الفاجعة ..
 العطش هو الذى جعل (رقية) تطلب الماء من (مضاض)
 فتراهما (مى) ، والعطش هو العقاب الذى فرضه (مضاض)
 على نفسه ، وحين تعود (مى) وتعرف أنها كانت واهمة فبما
 بلغها عن (مضاض) وأنها تجنت عليه وظلمته فهي لا تختار الا
 (العطش) لتموت نفس ميتته ، وتدفن في نفس مكانه ..

والماء يلعب في حياة العربى دوره الحقيقى ودوره الرمزي ..
 فهو حقيقة ملموسة تعيد اليه الحياة حين تطول به الرحلة وينضب
 ما معه من ماء ، ثم يوشك على الهلاك وسط الصحراء القائظة
 الجرداء . وهو رمز للأمان وبلوغ الهدف حين تنتهى به الرحلة
 الى واحة ، أو تربة ، أو مضرب خيام ، يجد عنده حاجته من
 الماء ، ويجد عنده حاجته من الامان ، ويحقق عنده هدفه من
 رحلته .. بل ان حياة العربى البدوى كلها رحلة من أجل الماء .
 يعيش هو عليه ، ويجد عنده الكلا لماشيته ترعاه .. وهو حين
 يحده يستقر به المطاف ويحط عنده الرجل ، الى أن ينضب ، فهو
 يقوض خيامه ويتود أغنامه بحثا عن ماء جديد .. فالماء عند
 العربى رمز لأشياء كثيرة . وهو في هذه القصة بالذات رمز
 الأمل الذى تحطمت عند صخرته حياة حبيبين ، صنع لهما القدر
 وطبيعة الحياة العربية وتقاليدها هذه النهاية الفاجعة . وحين
 يموت مضاض عطشا انما يرمز الى ما أخفق فيه من بلوغ الامل
 وهدفه ، وحين تموت (مى) عطشا انما تشير الى ما ملأ حياتها
 من جذب وخيبة واخفاق .

فالقدر العربى الذى جعل من رجب شهرا أصم بدأ
 الفاجعة ، والطبيعة العربية التى جعلت من العطش فاجعة
 تحطم حياة العربى أنهت القصة .. وبينهما يقف الانسان العربى
 شهيدا لا يملك الا الحب والوفاء .. ومأساة العربى هنا فى بحثه
 عن الأمان ، وبحثه عن الاستقرار ، وبحثه عن الحب تتضح
 فى جلاء لا تحجبه التفاصيل ، ولا يخفيه ما يدور على السنة
 إبطال هذه المأساة من شعر أو حوار ..

أما شخصيات القصة فنماذج بشرية تلعب بها يد القدر ،
 ولكنها أيضا نماذج عربية لها سماتها الخاصة وتقاليدها التى
 تتحكم فى حياتها .. (فمى) الفتاة التى تحب فى عفة ، وتواجه
 حبها فى شجاعة وصراحة يصل بها الحب الى حد أن تخرج
 فى الطواف ترقب حبيبها من بعيد ، تمتع برؤيته عينيها وقلبها ،
 فترسم بذلك صورة من الحب الجارف العنيف الذى لا يعرف
 الصبر والاناة . ولكنها حين تصطدم بوهم الخيانة ، فتاة عزيزة
 لا تعرف أمام عزتها شيئا حتى ولا الحب ، يفشى عليها وسط
 الحجيج ، ثم هى راحلة لا شك عن المكان الذى أهينت فيه
 كرامتها ، ثم هى معرضة عن توسلات حبيبها وشعره وأفكاره؛
 هى قوية كل القوة حين تحس أن كرامتها فى الميزان ، وكرامته
 عندها ترجح كل شيء حتى الحب .. ثم تنزاح الفشاوة عن
 عينيها فاذا هى ضعيفة كل الضعف أمام حبها ، اذا هى تسعى
 الى مكة ، فما تسمع خبر وفاة حبيبها حتى تهرب الدموع من

عينها اثر الصدمة القاسية .. ثم هى امام حبها تضحي بكل شئ
حتى بحياتها ، وهناك الى جوار قبر حبيبها تموت عطشى ، كما
مات فى عزة واصرار ووفاء ..

هذه الصورة لى كما ترى تختلط فيها عواطف المراقبتقاليد
العربية اختلاطا كبيرا يحقق لها أصالة وبقاء ، وصدقا فنيا
حقيقيا .. وما قلناه عن (مى) نقوله عن (مضاض) فهو محب
عفيف يصون مئزره عن حبيبته ويسرع بخبر حبه الى الملك ،
ثم هو يخضع لتقاليد العرب فينتظر انصرام شهر رجب ، فاذا
ما علم بامر قبيس اخذ سيفه ليقتله فى عزم العربى وغضبه ،
وفى فتوة وفروسية صادقة ، ولكنه امام مى محب متخاذل ،
يتبعها باكيا نائحا ، يحكى لها قصة وفائه ، وتابى أن تسمع
اليه ، فيأبى عليه شرفه وتابى عليه أنفته ، الا ان يثبت لها
صدقه ، والتمن هو حياته نفسها ..

ومن هذه القصة تستطيع اذن أن تخرج بصورة متكاملة
المخلق العربى والتقاليد العربية لعلها تختلف الى حد كبير عما
اصر عليه الدارسون من صورة مشوهة باهتة ..

ونظرة الى حوار القصة وما جاء فيها من شعر تبرهن لك
وضوح ان لغة الجاهليين لم تكن سجما وقعقة واغرابا ..
ستقول ان هذه القصة دونت فى عصر متأخر عن حدوثها
لمفروض ، واقول لك انها دونت فى العصر الاموى على أرجح
لمفروض ، فكاتبها نفسه قد مات فى عام ١١٠ هـ كما تعلم ..

فمعصر التدوين قريب جداً من العصر الجاهلى ، ولغته تكاد تكون أقرب الى اللغة الجاهلية من لغة المتأخرين الذين رروا الشعر الجاهلى والخطابة الجاهلية . . ولست أزعـم ان هذه اللغة هى لغة العرب فى الجاهلية ، وانما ازعـم انه كانت هناك لغتان ، احدهما عرفها محترفوا الكتابة من اصحاب السجع والغريب ، والثانية هى هذه اللغة السهلة العذبة الشعرية التى عرفها اصحاب القصة . . وازعم أن هذه اللغة هى اللغة الأقرب الى أن تكون هى لغة الاستعمال المتداولة ، أما هذه الصورة اللغوية الغريبة التى ينقلها الينا الشعر أو تنقلها الينا الخطب وسجع الكهان ، فأحسب انها لغة مصنوعة متكلفة يتعمدها أصحابها تعمداً ، ويقصدون اليها قصداً ، فغدت علماً على مجالات استعمالها . وان كانت ولا شك ليست لغة الحياة العادية . كما انها ليست بالتالى المظهر الفنى لهذه اللغة ، لأن هذا المظهر الفنى يتضح فى هذه القصة وغيرها . وانما هى أقرب الى أن تسمى بالمظهر الصناعى المحبر لهذه اللغة ، وفرق بين الفن والصناعة . .

وبعد فأحسب أن قصة مضاض وهى لم تنقل الينا فى كتاب التيجان كاملة ، بل أحسب انها اختصرت اختصاراً ، فأنت تلمح فيها مواضع كثيرة للحوار تروى رواية ، بينما ترى من سرده أنه استعمال الحوار فى أكثر من موضع ، وسأعود بك الى جزء من رواية وهب للقصة فهو يقول :

(قال أبوها : فمالك يا بنية ؟ قالت له : انصدع قلبي صدعة
 لن يلتئم بعدها صدعة ، قالت يا أبة ان مضاضا ابن عمي دعا
 قلبي فأجابته ، فلما أجابه فذف الهوى خلف النوى ، قالت له *
 رأيته يلاحظ رقية بنت البهلول وسقاها ماء ، ففارق روحى جسمه ،
 أسرع من طرفة عير) .

فأنت تراه هنا يذكر نصف الحوار دون أن يورد نصه
 الآخر ، ولا ريب أن القصة الكاملة يتكامل فيها الحوار ، وتحكي
 ردود أبيها عليها كاملة .. ولعلك تعلم أنه لم يقصد الى ايراد هذه
 القصة قصدا، وإنما هو حكاها وسط حكايته عن الحارث بن مضاض
 الجرهسي وغربته الطويلة .. والواقع أن جزء كبيرا من حبكة
 هذه القصة الفنية يعود الى الراوى نفسه ، فالراوى روح هائمة
 في الجزيرة تسير في طريقها الى الموت بعد غربة ثلاثئة عام ..
 فالجو العام الذى تسرد فيه القصة كله قتمام يوحى بهذه النهاية
 المفاجئة ، بل كله يرمز الى هذا الذى حاولنا أن نستخرجه من
 مصرع العاشقين بالعطش ، يرمز الى الضياع .. فكأننا قصة
 مضاض ومى تكلمة طبيعية لقصة الحارث الذى ضاع في عمره
 الطويل بين جبال الجزيرة وفلواتها الى أن يلتقى باياد بن نزار
 وهو يعود بابل الى مكة فيحمله في رحلة النهاية ، رحلته الى
 القبر الذى سيدخله باختياره ، لأن أجله قد حان ، ثم يموت ..
 وفي الطريق يمر على جبل أبى قبيس وموطن الموت ، فيشرح لاياد
 قصة هذه الأسماء التى أطلقت على هذه المواضع فتكون قصة
 مضاض ومى ..

الحارث بن مضاض

والحارث بن مضاض هذا هو آخر ملوك جرهم المتوجين ولضياعه هكذا قصة يرويها كتاب التيجان على لسانه وأرويها لك بقليل من الاختصار والتصرف ، يقول موجه حديثه لدليله الى مكة اياد بن نزار :

كنت ملك مكة وما والاها من الحجاز والتهائم الى هجر والأنعمين وحضر العالمين الى مدائن ثمود ، وكان الملك قبلى أخى عمرو بن مضاض ، وكنا أهل تيجان ، وكنا نعلق التاج يوما على رؤوسنا ويوما على الرتاج بالبית العتيق .. وأتى رجل من بنى اسرائيل ، بدر وياقوت ، تاجرا الى مكة .. واشترى أخى ما أتى به من الدر والياقوت .. ونقض أخى التاج وزاد فيه العتيان والدر والياقوت وجعله كالمجن .. وغيب الاسرائيلي أحسن ما كان معه من الدر الياقوت ثم عرضه على بعض الناس .. فأتى خبر ذلك الى الملك فأرسل الى الاسرائيلي وأتى به (وقال له) لم غيبت عنى عتيق ما معك وبعث لى نفايته ، ألم ابلغك أملك فى درك وياقوتك ؟ (قال) نعم أيها الملك .. (قال) فما حملك على ما فعلت ؟ (قال له) الاسرائيلي : هو مالى أيها الملك ، أبيع منه ما أحببت وأحبس منه ما أحببت .. فغضب عليه

الملك وأمر به فنزع عنه ما معه من در وياقوت، وكان يسيرا ..
ورصد الاسرائيلي الرجل الذي يحمل التاج الى البيت يوما ليعلقه
على رتاج البيت العتيق ، فعمد اليه الاسرائيلي فقتله وأخذ التاج،
وركب نجيبا وهرب .. وأصبح الناس فلم يدروا من ذهب بالتاج،
واشتبه عليهم الأمر حتى أتى الخبر اليقين من بيت المقدس ..
فأرسل الملك عمرو الى بنى اسرائيل يأمر ملكهم فاران بن يعقوب
برد التاج ، ويأخذ منه كفاف حقه ويطل له الدم الذي أصاب ،
واعتراف الملك بالزلة ونذمه عليها .. فأبى عليه فاران ، فأرسل
اليه عمرو أن التاج يعلق على البيت العتيق بمكة ، ولم نجعل
في ذلك التاج غصبا قط ولا غلولا .. فأرسل اليه فاران أنه يعلقه
على بيت المقدس ، فبعث اليه عمرو يقول ان الله هو الغنى ،
فهل تسلب بيتا لبيت ؟ فقال فاران نحن اهل كتاب أعلم بالله منك .
فأرسل اليه عمرو يقول ، أعلم الناس بالله من أطاعه ولم يعصه ،
ولم أر بيتا يسلب بيتا ولكن ملكا يسلب ملكا .

قال الجرهمي : فخرجنا اليهم في مائتي ألف ، جرهم في مائة
ألف ، وعملق في ستة آلاف ، ونصرنا الأحوض بن عمرو المعبدوى في
خمسين ألفا .. واستنصر فاران بن يعقوب بقومه من الروم .
وكان صاحب أمر الروم شنيف بن هرقل ، فنصره في مائة ألف من
الروم ، وخرج بنو اسرائيل في مائة ألف ، ونصرهم اهل الشام
في مائة ألف .

قال الجرهمي : والتقى الجمعان عند هذا الجبل .. فننادى
أخي عمرو على بنى اسرائيل وطلب منهم أن يبرز له ملكهم

فيتبارزا فأيهما قتل صاحبه كان له الأمر على ما يملك .. وبرز اليه شنيف بن هرقل فاختلفت بينهما طعنتان ، فطعنه عمرو فقتله .. ثم أرسل عمرو الى فاران أن أعطني ما تعاهدت عليه مع شنيف ، فأرسل اليه فاران يقول أعطيكه بمكة من أموال أهلها اذا غلبت عليها.. فأرسل اليه عمرو يقول ما أشسبه أول ظلمك بأخره ، وقد أوعدتك القتال غدا .

قال الجرهمي : وفي الغد نهض اليهم عمرو ، فتنصرونا طويلا فحطمناهم بالسيوف حطما ، ثم كانت لنا عليهم الدائرة فقتلناهم قتلا ذريعا ، وأدرك الملك عمرو ، فاران بن يعقوب على تل فقتله .. ثم مضى في اثرهم الى بيت المقدس فأذعنوا له بالطاعة وأتوه بتاج الملك فأخذه . وكانت فيهم امرأة جبيلة يقال لها برة بنت شمعون لم يكن مثلها في وقتها من سبط يوسف بن يعقوب ، فأرسلوها اليه تكلمه في أمر نزل بها وقد لبست حلها وحللها ، فلما رآها عمرو الملك فتن بها فتزوجها . وكان ذلك مكرا منهم له ، فلما خلا بها (قالت له) : الآن وقد رضيت فارضني ، (قال لها) : لك رضاك . (قالت له) ارحل عن قومي ولا تضرمهم فقد تشفعوا اليك بي . (قال لها) لك ذلك .. ثم رفع عنهم .. فسار حتى بلغ مكة ، وكان قد سار معه مائة رجل من أكابر بني اسرائيل رهينة بالولد والعيال ، على السمع والطاعة من قومهم .. ثم نزل بموضع يقال له (أجياذ) فعمدت برة بنت شمعون امراته الى حسكة من حديد غسمتها ثم ألقتها في فراشه عند منامه بالليل ،

واعدت نجبا ورجالا برديونها الى بيت المقدس .. فلما التقى عمرو الملك نفسه في فراشه، شجته الحسكة ودخله السمومات، وهربت، وهرب معها المائة الرجل الرهائن .

قال الجرهمي : فأخذت فرسان جرهم وعملق وبلغت تل فاران انتظرهم. فلما أتوا أخذتهم، وأخذتها ، ورجعت بهم وبها الى مكة .. فاصبت عمرو وقد تناثرت مفاصله من السم فحمرت له ضريحا وواريته ، ثم أمرت بالمائة الرجل فقدموا الى السيف ، ثم أخذت برة الى السيف فقالت : خدعت في مجلس الملك ، ودخل اليه نقيب بنى اسرائيل ففعل ما رأيت ولا أعلم بذلك ، وكيف افعل ذلك وأنا مثقلة منه .. فأمرت القوابل فأصابوا الحمل بينا، وكان عمرو قد منع الولد غير بنتين .. فلما عرفت أنها تحمل منه ، غلبت على الشفقة ، فأدخلتها داخل القصر وجعلت عليها حرسا حتى وضعت حملها . فأنث بغلام سمته مضاضا على اسم أبى وجده . فشب فلم يكن في وقته أجمل منه وجها . ودبرت أمرى في قتل بره ، فقتلت أقتلها لا آمن على نفسى ولدها ، ولكن أترك أمر أمه في أبيه اليه .

ومضاض الصغير هذا الذى قتلت أمه أباه ، هو صاحب قصتنا التى حكيت لك .

قال الجرهمي : ثم وليت الملك بمكة وتوجت ، ورجعت الى بنى اسرائيل والروم وأهل الشام فخرجت اليهم فى مائة ألف من جرهم ومائة ألف من عملق ، فقاتلتهم فهزمتهم وكانوا زحفوا

الى تابوت داود الذى فيه السكينة والزيور .. فآلقوه فأخذته جرحهم وعملق ودفنوه فى مزبلة من مزابل مدينة مكة فنهيتهم عن ذلك فعصوني ، ونهاهم عن ذلك هميسع بن نبت بن اسماعيل ابن ابراهيم صلى الله عليه وسلم فعصوه ، فعمدت الى التابوت ثيلا فأخرجته وجعلت لهم مكانه تابوتا ودفنته الى هميسع .

ويمضى كتاب التيجان فى هذه الأسطورة الغريبة فيقول : وكان التابوت عند هميسع وكان عنده يتوارثونه وارث عن وارث الى زمان عيسى بن مريم عليه السلام ، فأنه أخذه من كعب ابن لؤى بن غالب .. فلما هلك جرم وعملق غبا ، وفنوا جميعا ولم يبق من عملق الا عشرون رجلا فكانوا مؤمنين على دعوة اسماعيل مع هميسع ، وثمانية رجال من جرحهم مع الحارث بن مضاض الجرهمي . فلما رأى الحارث قومه هلكوا ، ترك ابنه عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمي عند الهميسع وخرج هاربا يَجول فى الأرض هما وغبا ووحشة لما نزل بقومه .. وتغرب الحارث بن مضاض ثلاث مئة عام .



حكاية الحارث الجرهمي التى حكيتها لها أهمية كبيرة فى تاريخ القصة العربية .. فالحادث الذى تغرب ثلاثمائة عام انما يرمز فى وضوح الى عجز الانسان وتصوره أمام قوة القدر الغالبة القاهرة ، بل لعله يرمز الى ذلك الضياع المخيف الذى يستشعره الانسان أمام سطوة القوى التى تحطم صراعه وتنتهى

محاولاته للتغلب على طبيعته البشرية من أجل الكمال .. وهى فى ذات الوقت تعليل اسطورى لفناء جرهم وعملق ، تعليل يبرز العقاب الذى لا يرحم ، العقاب الرهيب القاسى الذى لا يبقى الا يذر : فهى لعنة اصاب هؤلاء القوم فأنفنتهم . لعنة مجهولة المصدر اسمها الفناء ، وامام هذه القوة المدمرة يخرج الحارث الملك الجرهمى الذى قاد معركة قومه الظافرة ضد بنى اسرائيل ، والذى حصى بسيفه وسيف اخيه وسيوف قومه كرامة الكعبة وهيبتها ، يخرج الحارث مهزوما عاجزا بلا امل ، يدور فى الجزيرة العربية يحصل فى قلبه المرارة والهزيمة واليأس ، ينتظر نهايته التى تتأخر مائتين من الاعوام ، تظل فيها روحه تحمل آلام امة وعذاب شعب : وترمز الى اللعنة التى تصم قومه .. وحين يريد القدر ان يريحه من هذا العذاب المقيم يقصد الى مكة حيث يدخل قبره بقدميه لينام اخيرا فى راحة ، وقد ادى فرض العقاب المجهول خير اداء ..

وقصة الضياع هذه نرى صورا منها فى الاداب العالمية كقصة اليهودى التائه وقصة الهولاندى الطائر وغيرها ، بل اننا لنرى منها صورا فى الرواية العربية نفسها .. وهى فى الرواية العربية تأتى بأكثر من دلالة .. فسليمان النبى الذى دان له الانس والجن والطيور والوحش تخرج له الخيل الخضراء من البحر فتعجبه ويفتن بها ويظل يتأملها ويربت على اعناقها وسوقها حتى تنسيه التسبيح والتهليل ، فلما ذكر الصلاة والتسبيح امر بالخيل الخضراء فمقرت ، ثم سارت به الريح حتى بلغ تدمر ، وكان لخاتمه

نور يقوم بين السماء والأرض فيزحم عليه الطير في الهواء على رأس سليمان . ثم أن خاتم سليمان سقط من يده فذهبت الطير وسكنت الريح ، لما أراد الله أن يرى سليمان ومن معه من المؤمنين أن الدنيا وما فيها إلى زوال ، ثم سلب الله سليمان ملكه ليبتليه ، فلما سلب ملكه علم أنه لما نسي من ذكر الله ، فخرج هاربا يجول في الفياض ويتضرع إلى الله . .

مقصة سليمان هنا تدور حول الضياع أيضا ولكنها تحمل في طياتها دلالة الابتلاء ، فهي تشير إلى قدرة الله التي ليست فوقها قدرة ، وعظمته التي لا تعلوها عظمة ، فسليمان رغم كل ما سحر له من مخلوقات الدنيا لا يستطيع لنفسه نفعا ولا ضرا . . والقصة التي نقلتها لك من كتاب التيجان تشير إلى أن شيطاننا ساحرا قد احتل مكان سليمان وخدع وزيره وأهل بيته ، وظل يحكم مكانه إلى أن رد الله إلى سليمان ملكه ، فقتل الشيطان الساحر وعاد إلى مكانه . . فهي أذن تجسيد قصصى لقدرة الله على المنح والعطاء ، ثم على الأخذ والحرمان ، ثم على إعادة ما أخذ وقتما يشاء . . وهي ابتلاء للاختبار ، اختبار قوة إيمان سليمان ، واختبار أثر هذه النعمة الكبرى التي منحها الله إياها ، وهل أنسته إيمانه والتهته عن عبادة ربه . ؟ ولكنها ما تزال رغم هذا كله ، ورغم المضمون الدينى الذى تحمله ، ما تزال ترمز إلى مأساة الإنسان العاجز القاصر أمام قوى أكبر منه وأكثر خطورة . .

الا مأساة سليمان لا تكتمل ، فسرعان ما تعيد اليه القدرة ما سلبت . فهي اذن محنة مؤقتة ، وهي بالتالى لا تحمل ما فى قصة الحارث الجرهى من معنى الضياع والعجز الكامل، الا بمقدار ما تثبت قضية معينة . أما فى قصة الحارث فليست هناك مثل هذه القضية التى تحتاج الى اثبات ، انما هى فى حد ذاتها قضية كاملة . . قضية الانسان امام القدر . .

وشبيهه بقصة الحارث هذه قصة قيس بن زهير ، او قيس الراى فى رواية عنتره بن شداد التى تأتى بعد هذه القصة باكتر من قرن . . اذ نرى قيسا وقد أحاط العرب به ، وبقبيلته من بنى عبس، تريد العرب ان تأخذ بثاراتها من بنى عبس على ما فعل بهم عنتره قبل موته . وقيس وقبيلته يذودون عن انفسهم الى ان يفنوا . فيهرب قيس ومعه نفر قليل كل الى جهة ، أما قيس فيظل تائها فى الجزيرة اعواما طويلا ، الى ان يعود لبنى عبس عزهم بقوة اولاد عنتره . وحين يحاول قيس العودة الى قبيلته يموت مجهولا فى الصحراء على امدى بعض قبائل العرب . . فهي اذن قصة تحمل فى طياتها أيضا معنى الضياع ، ولكنه ليس ضياعا امام سطوة قوة مجهولة غير ملموسة ، وانما هو ضياع ولدته الهزيمة امام قوى بشرية معروفة . وتم بعد معركة طاحنة أبلى فيها قيس بن زهير ما وسعه الصمود ، ثم هرب بحياته ليظل هاربا حذر الموت، وحذر الثارات التى تتعقبه . فهي اذن ليست لعنة مجهولة المصدر ، مجهولة السلاح ، ولكنها لعنة معروفة الأسباب، واضحة فى سلاحها ونتائجها ، ولو انها آخر الأمر تتشابه فى دلالتها مع

عصاة الحارث الجرهمي من حيث تصوير الضياع اليائس العاجز .. ونستطيع أن نرد ما بينهما في فروق الى اختلاف عصر وجود كل قصة منها .. فقصة عنقرة كما نعرف من القصص العربي المتأخر زما ، والذي كتب بعد أن ضرب العرب في الحياة من حولهم بأكثر من سهم .. فكان من الطبيعي أن يبحث القاص عن العلل ، وأن يجسد الأسباب ، وأن يمتطى الأحداث ويثريها إلى الالف والواقع ما أمكنه .. أما قصة الحارث فهي قديمة قدم ما عرف العرب في صدر الاسلام من أساطير ، فلا عجب أن أنبعثت فيها القوى الغيبية بلا تجسيد ولا تبرير ..

وقصة الضياع في حياة العربي ليست ظاهرة غريبة ولا شاذة ، فحياة العربي القاسية أمام قوى الطبيعة المجهولة كثيلة بأن تجسد له ضعفه وتفاهته وحقارة قوته ، أمام جبروت هذه القوى التي لا تقاوم .. والعربي الوحيد وسط رمال الصحراء يتلمس طريقه بما يعرف من معالم قد تشوهها يد الأحداث ، فينقد طريقه ليفقد شيئا صغيرا وسط الخضم الزاخر حوله من قوى الطبيعة ، لا شك أقدر الناس على الاحساس بهذا المعنى من غيره .. بل ان العربي الأمن حول نبع ماء يشرب منه ويسقى غنماته في صراع مرليحيا وتحيا غنماته ، سرعان ما تفجأه قوى الطبيعة باختفاء هذا الماء وانتهائه ، ويشد رحله في يأس بحثا عن ماء جديد ليستقر حوله من جديد .. وما أحسب الا أن رحلته الدائمة هذه بحثا عن الكلا والمرعى نوع من الضياع في جوف الصحراء الضخم الذي يبتلع ويبتلع معه ما له من آمال وأمانى ..

وتقلبات القدر في حياة العربي كثيرة ومتعددة .. فهو معرض للغزو يحيل الأحرار من اهله عبيدا ، والمحصنات من نسائه اماء .. ثم هو معرض للجفاف يحيل غناه فقرا ، وراحته وأمنه قلقا واضطرابا .. وهو معرض للحيوان المفترس في كل خطوة يخطوها ، بل هو معرض للطبيعة المفترسة في كل خطوة أيضا .. واختفاء المدن والحضارات ، واختفاء القبائل وانقراضها شيء كثير الورد في أساطير العرب ، فقد باد عادوئهم ، وباد طسم وجديس ، وبادت ارم ذات العماد .. وبادت أمم تلتهم كجرهم وعملق .. والأسباب كلها مجهولة ، يقولها العربي في كلمتين ، عدايات الزمن ..

فالزمن أو القدر قوة مخيفة تلاحق العربي في كل حياته ، وهو دائما في صراع ضدها .. تارة يترضاها بعبادة مظاهرها وتقديم القرابين لها ، وتارة يخضع لها تماما ويلجأ الى سؤالها واستشارتها في حياته ، يحاول أن يتلمس مصيره من خلال أي مظهر من مظاهرها . فعرفت عنه الطيرة ، والتشاؤم والتفاؤل ، والضرب بالقداح .

وكان من الطبيعي أن يأخذ موقف العربي من هذه القوى مظهر الاستسلام دائما ، فهو أبدا لا يجد من سطوتها فككا ، ولا يستطيع حتى في أحلامه وأساطيره أن يتمرّد عليها أي لون من ألوان التمرد . انها هو يستطيع في أحلامه وأساطيره أن يجسد من هذه القوى الغيبية قوى أخرى خيرة تساعد في التغلب على

القوى التى تهدم حياته ، فظهر الجن المؤمن والجن الكافر .. كما يستطيع فى أحلامه وأساطيره أن يزعم لنفسه نوعا من القدرة على توجيه هذه القوى نوعا من التوجيه بقوى غيبية أخرى مجهولة ، فظهرت فى أساطيره حكايات السحر والسحرة ، والحكمة والحكماء ، والطلاسم والأرصاء .. ثم ماذا بعد هذا كله . ؟ لا شئ .. مازال يدور فى دائرة لا فكك منها ، اسم هذه الدائرة الاستسلام الصاغر بلا جدوى مهما حاول أو تمرد ..

من هنا كان من الطبيعى أن تحتل قصة الضياع أمام القوى الخارقة وأرادتها ، وخضوعه لها ، مكانا هاما فى الأساطير العربية . ولعل أكثر هذه الأساطير تجسيدا لهذه الفكرة وإبانة عنها هى أسطورة الحارث الجهمى التائه فى الجزيرة هذه الفترة الطويلة من الأعوام .. فان ضياع الحارث مرتبط ارتباطا كبيرا بضياع جرهم كلها .. والتعليل الأسطورى يكاد يحاول تفسير سر اختفاء جرهم وعملاق محاولا أن يتهممهم هم ، لا القدر . ثم محاولا أن يتملس أسبابا غير ظاهرة لمشكلة يلمحها هو ظاهرة أمام عينيه . وكانت هذه الأسباب فى تعليله الأسطورى هى الخطيئة التى أحلت عليهم اللعنة .. فحين يتحارب مضاض الجرهمى مع بنى اسرائيل بسبب التاج الذى سرته اسرائيلى من الكعبة ثم نقله الى بيت المقدس ، يحمل الاسرائيليون أمامهم تابوتا به صحف (الزبور) .. وكانوا قد تعودوا أن يحملوا هذا التابوت أمامهم فى كل معركة ، فتحمله الملائكة وتهزم أعداءهم .. إلا أنهم فى هذه المرة كانوا قد عصوا ربهم ونسوا كتابهم ،

وادخلوا على صحفهم ما شاعوا من كلام ، فلما حملوا تابوتهم امامهم لم يغنهم فتىلا ، فانهزموا امام جرهم التى ادارت فيهم السيف . . واستولى الحارث الجرهمى على التابوت ، الا ان جرهم فى نشوة نصرهم يلقون بالتابوت فى مزبلة بمكة . . وتحل اللعنة ، ويحاول الحارث ان يقنع قومه ان يرفعوا التابوت ، ولكنهم يصرون ، ويتقدم الحارث ذات ليل الى مكان التابوت ، فيرفعه فى خفية ويضع مكانه تابوتا مزيفا . . ولكن اللعنة كانت قد حلت وانتهى الامر . . وبدأت ابادة جرهم فلم يبق منهم الا القليل ، اما الحارث نفسه فيخرج هاربا الى صحراء الجزيرة ليتوه بين رمالها . . فكان المسألة هى محاولة ايجاد مبرر لما حل بجرهم ، وهو تبرير يلقي انضوء على عجز حقيقى امام لعنة القدر . . فرغم محاولات الحارث لابعاد التابوت فما زالت اللعنة قائمة ، ورغم أن بنى اسرائيل انفسهم لم يحدث لهم سوى الهزيمة فى معركة كانوا هم السبب فى قيامها ، بل كانوا يستحقون بالفعل الهزيمة والعقاب لما حاولوا من التعدى على الكعبة وسرقة التاج الذى يعلق فى رتاجها . . رغم كل هذا فاللعنة قائمة ولا شىء يبرر زوالها . وينطلق الانسان العاجز بلا اهل ولا ولد ، بلا ماضى باق ولا مستقبل مأبول ، ينطلق يجول ويجول ، عملاقا طويلا نسخما ضريرا ، ينتقل من مكان الى مكان يحكى حكايات جرهم . وقصة عجزها امام القدر ، فيحكى حكاية (مضاض ومى) التى نقلتها اليك منذ حين ترسم بنهايتها اليأس خطه النفسى الذى يعيش فى حدوده ، اليأس المر . . والاحساس المطلق بالعجز والضياع . .

ولست أحب أن اترك قصة الحارث دون أن أشير الى ما جاء فيها عن أخيه عمرو بن مضاض وزوجته الاسرائيلية ، وكيف قتلته مسموما بعد أن دسها قومها عليه ، وما في هذه القصة من شبه بمولد سيف بن ذى يزن في الرواية الطويلة التي ظهرت بعد ذلك بقرون . . كما أود أن أشير الى ما بين غربة الحارث بن مضاض وبين غربة قيس بن زهير في قصة عنقرة بن شداد . . لعل الباحثين يجدون في هذه القصة مصدرا لكثير مما جاء في القصص المتأخرة من اشارات لها دلالتها الأسطورية .

وهذه القصة المتداخلة المتشابكة انما تعطينا صورة واضحة عن فهم العرب للقصة وما يجب أن تحمل من مدلول ، وهى الى جوار هذا تفسر لنا حسهم الدرامى الناضج وتبلور موقفهم من الحياة والقدر . . الا أن هذه القصة تأخذ مكانها في الجزء الشمالى من الجزيرة ، كما تتناول أبطالها من أهل الشمال سكان مكة وما جاورها . وهؤلاء كما تعلم ليس لهم تاريخ موغل في القدم يمدهم بالكثير من المنابع الأسطورية ، وأحب أن أنتقل معك الى الجنوب، الى اليمن ، حيث عاشت حضارة زاهرة اكسبت أهلها من التجارب ومن الخبرات ما يسرت لهم تاريخا كبيرا ضخما لعبت فيه الحكاية ما شاء لها خيال كاتبها في انطلاق ويسر . . فالمادة متوافرة والأحداث كثيرة ، وأنا أريد في هذه الجولة أيضا أن نكشف معا السمات العامة التى اختارها أصحاب هذه المرحلة التى نتحدث عنها ، أعنى مرحلة التجميع . .

قصة ذى القرنين

والقصة التى ألفت عندها من قصص أهل الجنوب واحدة مما كتب وهب بن منبه فى كتابه التيجان ، وهى قصة ذى القرنين .. وذو القرنين تقدم كثير من المفسرين ليؤكدوا أنه الاسكندر المقدونى أو الرومى كما يسمونه ، فيفصلونه بهذا فصلا عن دائرة الأسطورة العربية .. أما وهب فيقدم أسطورة متكاملة عن ذى القرنين الذى هو الصعب بن الحارث الرائش الحميرى ، ويسارع وهب مقدما بين يدي قصته حديثا عن على بن أبى طالب أنه قال (حدثوا عن حمير فان فى أحاديثها عبرا) .. ولعله يشير بهذا الى ما فى القصة التى يحكيها عن ذى القرنين من مضامين ودلالات ، وربما كان يريد أن يؤكد أن ذا القرنين هو هذا الملك الحميرى لا سواه .. على أية حال فالأسطورة كما قلنا متكاملة وتسير الى مدلول درامى له أهميته .. وسأحكى لك القصة متوخيا قدر الامكان أسلوب وهب مع قليل من الحذف والتصرف .

قال وهب : وولى الملك الصعب ذو القرنين بن الحارث الرائش وتجبر تجبرا لم يكن فى التبابعة متجبر مثله ، ولا اعظم سلطانا ولا أشد سطوة ، وكان له عرش من ذهب صامت مرصع بالدر والياقوت والزمرد والزبرجد ، وكان يلبس ثيابا منسوجة من الذهب منظومة درا وياقوتا ، فبينما هو فى ذلك المكان

اذ رأى رؤيا كأن آتيا آتاه فأخذ بيده وسار به جبلا عظيما مخيفا لا يسلك فيه سائر من هول ما رأى اذ أشرف على جهنم وهى تحته تزفر وأماجها تلتطم وفيها قوم سود تتخطفهم النيران من كل جانب .. (فقال له الصعب) : من هؤلاء ؟ (قال) الجبابرة ، فأخلع يا صعب رداء الكبر وتواضع لله يعطك عزا أعظم من عزك ، وهيبة أجل من هيبة الكبر . فاختار لنفسك اى المقامين احب اليك .

قال وهب : فلما أصبح برز للناس بعد الحجابة ، وتواضع وانبسط بعد العز والقسوة ، وجلس بين الناس ودخل فى قلبه وحشه خوفا من الله .. ثم أمر بعرشه فأخرج ثم (قال) : أيها الناس اهتكوا ولكل يد ما تأخذ .. فهتك العرش وانتبهه الناس ، ثم رمى بثوبه فتخطفه الناس (وقال) : أيها الناس ان الله الجبار ييغض الجبارين ، قهر بالمولت من ادعى أنه نده ، وأذل بالملك من ادعى أنه ضده ، واستأثر بالبقاء بعد ذهاب الأملاء .

وقال وهب : ثم انه رأى فى الليلة الثانية كأنه نصب له سلم الى السماء ورقى عليه ، فلم يزل يرقى حتى بلغ الى السماء ، فسل سيفه ثم علقه مصلتا الى الثريا ، ثم أخذ بيده اليمنى الشمس ، وأخذ بيده اليسرى القمر .. ثم سار بهما ، وتبعته الدرارى والنجوم . ثم نزل بهما الى الأرض وهو يمشى والنجوم تتبعه .. ولما أفاق خرج الى الناس هائبا لا يدرى ما هو فيه فاستنكر الناس أمره .

قال وهب : ولما كانت الليلة الثالثة رأى كأنه جاع جوعا شديدا ، وظهر الى الأرض فصارت له غذاء ، فأقبل عليها يأكلها جبلا جبلا ، وأرضا أرضا ، حتى أتى عليها كلها ، ثم عطش فأقبل على البحار يشربها بحرا بحرا حتى أتى على السبعة أبحر ، ثم أقبل على المحيط يشربه ، فلما أمعن فيه اذا هو بطين وحمأة سوداء لم تسغ له ، فتركه . . ثم أفاق من نومه ، فلما أصبح هام وحار فيها رأى ، وغاب عن الناس لما به . . فقال الناس : يوما يظهر ويوما يحتجب !!

قال وهب : فلما نام في الليلة الرابعة رأى كأن الانس والجن أتوه من الأرض كلها حتى جلسوا بين يديه ، ثم أقبلت الوحوش من الأرض كلها حتى جلست بين يديه ، ثم أقبلت الطير كلها حتى اظلمت ، وأقبلت الهوام من جميع الأرض كلها حتى حفت به ، ثم أقبلت الرياح حتى استدارت فوقه ، فأرسل أمما من الانس والجن مع ريح الشمال فهبت بهم الى يمين الأرض ، فلما ذهبت أمر البهائم والانعام فذهبت بهم الرياح فذهبوا في سبيل الانس والجن ، ثم أمر الطير ، فذهبت بها الرياح في الوجوه الأربع . . ثم أمر الرياح ، فذهبت بالوحوش ، وحبس سباعها تحت قدميه . . ثم أمر الرياح فذهبت بالهوام في سبيل من مضى من جميع من أرسل . فلما أصبح غلب عليه هول ما رأى في الرؤيا الأولى والثانية والثالثة والرابعة ، فأرسل في وزرائه وأهل مشورته ووجوه قومه فجبعهم ، ثم قص عليهم ما رأى وطلب منهم تفسيره .

ويمضى وهب يحكى حيرة القوم ودهشتهم وجهلهم بتفسير هذه الرؤى الغريبة، الى أن يقوم له شيخ له عقل ودين، وقد جرب الأمور وحكته الدهور، فيقول له أن ليس على الأرض من يفسر ما رأى الا نبي ببيت المقدس من ولد اسحاق بن ابراهيم الخليل . . ويعزم الصعب على الذهاب الى هذا النبي بحثا عن تفسير ما رأى ، فيحشد جيشا زاهرا لجبا ، ثم مضى في طريقه مارا بمكة البلد الحرام ، فمشى في الحرم راجلا حافيا ، وطاف بالبيت وحلق ونحر ، ثم ركب وسار الى بيت المقدس ، فلما نزل به سأل عن النبي الذى ذكر له حتى ظهر له ، وهو موسى الخضر (قال له): ايوحى اليك يا موسى ؟ قال نعم ياذا القرنين ، (قال له الصعب): وما هذا الاسم الذى دعوتنى به ؟ (قال له) أنت صاحب قرنى الشمس . .

قال وهب : ثم قص عليه ما رأى في نومه (فقال له) : ان الله مكن لك فى الأرض ، وأعطاك من كل شئ سببا . فأما جهنم فقد أُنذرت ، فانتبه . فأما طلوعك الى السماء فهو علم من عند الله تدركه . وأما الشمس والقمر والدرارى والنجوم ، فانه لا يبقى معك فى الأرض ملك الا خلعتة ، ولا رأس الا اتبعك . وأما الأرض التى اكلتها الى غايتها فلم تبق منها شيئا ، فانك تملك الأرض ومن عليها . . والسبعة بحار التى شربتها فانك تركب السبعة أبجر وتملك جزائرها . . وأما البحر المحيط فانك تركبه وتبلغ منه غاية حتى يأتيك عكر لا تستطيع أن تعبره ، فترجع دونه . . وأما الأنس والجن ، فانك تنقلهم فى الأرض من مكان

الى مكان ، تحول اهل المغرب الى المشرق . واهل المشرق الى
المغرب . واهل يمين الأرض الى شمالها . واهل شمال الأرض
الى يمينها . . وأما الأنعام والبهائم ، فانها تسخر لك . . وأما
الوحوش والطيور والهوام ، فانها تسخر لك لا تضر شيئاً في
زمانك ، وحيث ما شئت عقدتها فبيدك زمامها . وأما الرياح ،
فانك تملك عقدها ، تصرف ضررها عن أى بلد شئت . وأما رؤياك
انك طقت بالشمس والقمر في الأرض ، فانك ستجاوز مغرب
الشمس وتصير في ظلمة لا تهتدى الا بما في يدك من العلم . .
فانهض بأمر الله واعمل بطاعة الله ، فان الله يغنيك ويسددك
ويوفقك . .

ثم يمضى وهب يحكى رحلة ذى القرنين الى مغرب الشمس
ومعه الخضر وهو يطاء الأرض بالجنود ، يقتل ويسبى وينقل
الناس من أرض الى أرض ، ثم تمضى به الرحلة الى أرض
الجبشة ، ثم الى أرض السودان ، ويرى في رحلته قوماً بكما
لا ينطقون ، وقوماً زرق الأعين . ثم مر بقوم آذانهم كأذان
الجمال . واستبرت به رحلته الى قوم آذانهم كبار من أعلى رأس
أحدهم الى ذقنه . وهو عند كل قوم يقتل من كفر ويعفو عن
آمن . . ويستمر في رحلته الى أن يبلغ الأندلس . ورام ركوب
البحر المحيط ، فزفر عليه البحر وصار كالجبال الشامخ فبنى منارة
وجعل عليها صنما من نحاس عقد بها عاصفات الريح ، ثم سكن
البحر فلان ، فركبه وسار بجميع جموعة ، ثم طغى عليه البحر
فبنى منارة أخرى ، ومضى في سيره ، حتى انتهى الى عين

الشمس ، فوحدها تغرب في عين حمئة في البحر المحيط ، ووجد من دونها جزائر فيها أمم لا يفقهون ما يقولون ولا ما يقال لهم.. وسار حتى بلغ وادي الرمل ، وأقبلت الشمس حتى سقطت في العين الحمئة ، فكاد يهلك ويهلك جميع من معه من حر الشمس .. فلما أتى وادي الرمل ، وجده يسيل بالرمل كالجبال الرواسي ، فرام أن يعبره فلم يطق .. وأخذ يرسل بأصحابه يكشفون له الطريق واحدا اثر الآخر وهم جميعا لا يرجعون .. فقال له الخضر : يكفيك يا ذا القرنين .

وتمضى الرحلة بذى القرنين حتى يبلغ الظلمة فصار ليله ونهاره واحدا ، وعين الشمس تسقط خلفه . ثم سار في واد تزلق فيه الخيل والجمال ، وهو وادي الياقوت ، من أخذ منه ندم على أنه لم يأخذ زيادة عما أخذ ، ومن لم يأخذ ندم على أنه لم يأخذ من ياقوته ما يغنيه .. ثم انتهى الى الصخرة البيضاء حيث مات رسول ابراهيم عليه السلام الى هؤلاء القوم من قبل .. يقول وهب : ثم دنا ذو القرنين من الصخرة ليرقى عليها فانتفضت وارتعدت وتقععت ، فرجع عنها فسكتت . ثم حاول العودة ، وهو في كل مرة يلتقي منها هذا الصوت وتلك الحركة .. ثم دنا منها الخضر فسكتت فرقى عليها ، فلم يزل يرقى وذو القرنين ينظر اليه ، والخضر يطلع الى السماء حتى غاب عنه . فناداه مناد من السماء أن امض امامك فاشرب فانها عين الحياة وتطهر فانك تعيش الى يوم النفخ في الصور ، ويموت أهل السماوات والأرض فتموت حتما مقضيا .. فمضى حتى انتهى

الى رأس الصخرة ، فأصاب عينا ينزل فيها ماء من ماء السماء
فشرب منه وتطهر . . فلما رجع الخضر الى ذى القرنين قال له :
يا ذا القرنين انى شربت من ماء الحياة وتطهرت منه ، وأعطيت
الحياة الى يوم النفخ فى الصور ثم أموت ، ومنعت أنت ذلك ،
ولكى مدة تبلغها وتموت ، فارجع فليس بعدها مزيد لانس ولا جن . .

وظل ذو القرنين فى مكانه زمنا الى أن أتاه الأمر فى رؤية
له أثناء نومه أن يتجه نحو مشارق الأرض . . ثم عاد الى الأندلس
ومنها برا الى الشام ، بينما عبر الخضر البرزخ وسار الى
الشام . وهما يقتتلان كل كافر فى طريقهما ، الى أن التقيا مرة
ثانية ، فسارا مما يريدان مطلع الشمس . .

قال وهب : وسار ذو القرنين حتى بلغ المحيط من عجز
الأرض تحت بنات نعش ، فأصاب فيها أمما فحملهم على الايمان ،
من آمن نجا ، ومن صدف عن الحق حمله على السيف . * عطف
على الجزيرة ومضى الى العراق يدعو ويقتل . ثم قصد أرض
فارس الى جبل الصخر ، فلاح له القصر الأبيض وهو قصر عابر
ابن شامخ ، ثم نزل على القصر ودخله فرأى فيه أعاجيب شتى .
فكان يرى من يشئ فيه من داخل القصر ، كما يرى من فى مجالسه
من ظاهرها . . ثم سار حتى بلغ نجا عظيما بنهاوند . ثم لقيته
جبال شم منيعة بينها شعاب عظيمة ، كل طريق منها يؤدى
الى أمة ، فمضى فى هذه الطرق يحمل كل هذه الأمم على الايمان
حملا بالسيف . ثم دخل أرض يأجوج ومأجوج . فلم يزل يأخذها

أرضاً أرضاً ، وإمة إمة حتى انتهى الى الأرض الشباء ، فلم
يزل يخرقها بالطرق وهى جبال شم شوامخ حتى غلب عليها .
وبلغ الأرض الهامدة نافنتحها ، وهى أرض مبسوطه لا ربوة
عليها ، ثم غلب على من بها ، وبلغ جزائر الأرض التى تزاور
عنها الشمس عند طلوعها . فوجد عندها قوما صغار الأعين
صغار الوجوه ، مشعرين ، وجوههم كوجوه القرد ، وهم
لا يظهرون فى النهار وانما يظهرون فى الليل . وسار فى أرضهم
حتى بلغ اطراف جزائر المحيط ، فأصاب بها إمة من يأجوج
ومأجوج ، وهم قوم سود ، زرق الأعين ، طوال الوجوه ،
طوال الأنوف ، تشبه وجوههم وجوه الخنازير ، وهم يختفون
فى النهار من حر الشمس ، فدعاهم وآمنوا . .

قال وهب : ثم ركب البحر المحيط فسار فيه حولا حتى لج
فى الظلمات ، وترك الشمس عن يمينه ودخل أرضاً بيضاء
كالثلج . وعليها ضوء ليس كنور الشمس ، نور أبيض يكاد
يخطف الأبصار ، فرام أن يمشى ، فساخت بهم الدواب الى
الصدور . فترك عساكره كلها ومضى وحده ، حتى أشرف على
دار مفردة بيضاء فيها بيت واحد ، وعلى باب الدار رجل أبيض
واقف ، وعلى سطح الدار آخر فى يده مزمار وعيناه الى السماء ،
فقال له الذى على الباب : الى أين تريد يا ذا القرنين ألم يكنك
أرض الإنس والجن حتى أتيت أرض الملائكة ؟ فيسأل ذو القرنين
والملاك يجيبه ، فاذا به يعلم أن هذه أرض الملائكة ، وان هذا
الذى يقف بسطح الدار انما أوحى اليه أن يرى ذا القرنين كيف

ينفخ اسرافيل في الصور .. ويعطيه الملاك عنقودا من عنب ويأمره ان يأكل منه هو وعسكره ، واعطاه حجرا كالبيضة ، وقال له زنه بما ترى عينك من الدنيا ، فان لك فيه عبرة ، وأمره بالعودة ، فعاد الى عسكره .

قال وهب : واكل ذو القرنين العنقود ، واكل العسكر كلهم ، والعنقود لا ينتقص ، حتى بلغ أرض العمار . ثم اخذ الحجر فوزن به كل جواهر الأرض ، فرجح الحجر ، فلم يزل يزنه بالحجر العظيم ، والحديد الكبير ، والحجر يرجح كل شيء ، والخضر ينظر اليه سالكا . فسأله ذو القرنين عن امر الحجر ، فقال الخضر: هذا الحجر مثل لعينك ، لم يملأ عينك جميع ما في الأرض مثل هذا الحجر الذي لم يرجح عليه شيء في الأرض .. ولكن هذا يملؤها .. ومد يده فأخذ قبضة من تراب فجعلها في الكفة وجعل الحجر في الكفة الثانية ، فرجح عليها التراب وخف الحجر . وقال الخضر : هذه عينك لا يملؤها الا التراب وهو الغالب عليها أما العنقود فهو حلالة الدنيا مهما أكلت منها ومهما أكل جندك فهي لا تنفذ ولا تزول أبدا .

وتمضي القصة بنا معذى القرنين حتى يبنى سدا بين الناس وبين يأجوج ومأجوج . ونسير معه في أرض الهند وسمرقند وأرض الصين والسند ، وهو يقاتل الكافرين ويحملهم على الايمان بحد السيف ، ثم سار يريد أرض تهامة والحجاز مكة ، فلما صار من ومل العراق بموضع يقال له (صنو قراقر) رأى من الأسباب أنه يموت في هذا المكان ، فلما رأى الموت ونعيت اليه نفسه أعلم بذلك

الخضر ، ومرض ثمانى ليال ثم مات . ثم غاب الخضر فلم يظهر الى احد بعده الا الى موسى بن عمران النبى .

قصة ذى القرنين التى حكيت لك نقلا عن وهب بن منبه تعرض للانسان فى أعلى مراتب قوته وعظمته .. فى نومه ترشده الاحلام الى خطوات غده ، وترسم له طريقه .. وفى اليقظة يسير الى جواره نبى هو الخضر عليه السلام يفسر له ما غمض عليه من أمر ، ويسهم معه فى تحقيق رسالته .. ومن حوله سخرت له كل القوى ، وذل له كل صعب ، وبلغ من العز والجاه ما لم يبلغه احد من الملوك .. فرأى آيات الله بينات واضحات فأمن به ، فكرس كل قوته فى نشر الايمان به والتصديق له حتى بلغ اطراف الأرض جميعا ، احتل منها كل ما على سطحها ، وبسط سيفه فى كل اجناسها ، يدعوهم الى الايمان ، فمن آمن سلم ، ومن كفر قتله ، حتى يبلغ مغرب الشمس ، ثم يعود ليبلغ مطلع الشمس . بل ويجوز أرض البشر الى أرض الملائكة ..

هذا الملك رغم قوته التى استمدتها من كل مظاهر القوة .. من الغيب الذى يعرفه فى أحلامه ، ومن حكمة الأرض التى تتمثل فى مرافقه الخضر ، ومن واقع حياته بما له من جوش جرارة واعوان لا يحصيهم العد .. ماذا فعل بكل هذا الملك العريض؟ وماذا حصل من علم ومعرفة بعد كل هذا العناء ؟ ..

القصة تقول انه تعلم حقيقة واحدة .. وهى ان مصيره
التراب والفناء كغيره من البشر . فهو لم يستطع أن يجتاز عتبات
الخلود مرتين .. الأولى عند مغرب الشمس حين صادف جبل
الصخرة ، فأبى الجبل أن يكون له مرتتى ذلولا ، بل أن واهتز
وصدرت منه أصوات مخيفة فتراجع عنه ، بينها رقيه الخضر
ليصل الى قمته حيث يشرب من ماء الخلود ، ويعود الى ذى
القرنين وقد نال ما لم يستطع الملك الجبار أن يحصل عليه ..
والثانية فى مطلع الشمس حين يصل الى أرض الملائكة حيث يجد
ملاكا يذكره بوقفته بالفناء ، فهو يتطلع الى السماء نافخا فى
مزمار ، وكأنها يقول له ما العالم كله الا الى فناء يوم ينفخ فى
الصور ، وحيث يجد ملاكا آخر يعطيه حجرا يزن كل أثقال الأرض
ويرجح عليها ولكنه لا يرجع حفنة من التراب .. ويفسر له
الخضر الأمر بأن الحجر عيناه التى لا يملؤها كل ما فى الأرض من
كنوز ولكن يملؤها التراب .. وما يمر قليل زمن حتى يموت وينتهى .

والقصة كما ترى تبرز عجز الانسان وقصوره . تبرز
القيد الرهيب الذى لا يستطيع أن يجد منه خلاصا ، فهو يتخبط
فيه أبدا بلا فكاك . هذا القيد هو طبيعته الانسانية التى هى
التراب والى التراب تعود . ومنزلته لا يمكن أن تصل الى منزلة
الأنبياء الذين يمكن أن يخلدوا بأمر ربهم الى يوم القيامة ، ومنزلته
ايضا لا يمكن ان تصل الى منزلة الملائكة الخالدين أبدا يحفون
بعرش الله ..

فما هو السبيل ؟ ..

الؤهد مثلاً ! لقد لجأ ذو القرنين اليه فهتك عرشه ورمى
ثوبه وترك الناس تتخطفه وتأخذ كل ما يرونها منه . ولكنه
سرعان ما يرى في نومه أنه يرقى الى السماء حيث يعلق سيفه
، مصنفا على الثريا ، بينما يأخذ الشمس بيمينه ، والقمر بيساره ،
ويسير تتبعه باقى النجوم .

فهو المجد اذن . ؟ ولكنه يفتح العالم ، ويحصل على ما لم
يحصل عليه بشر من المجد والرفعة ، ثم يموت كما مات غيره ممن
لم يفعلوا شيئاً ، ولم يصلوا الى تحقيق شيء مما حقق ..

العبادة والطاعة . ؟ ومن مثله أرغم أمم الأرض جميعاً
على عبادة الله ، وقتل من كفر في كل البلاد ، من هم أسوياء
الخلقة ومن لهم وجوه كوجوه القروء ، ومن لهم وجوه كوجوه
الخنازير ؟

فما الأمر ؟ الأمر أن الانسان عاجز مهما امتدت له أسباب
القوة ، جائع نهم مهما أكل من الأرض وشرب بحارها ومحيطاتها،
ضعيف مهما سخرت له الرياح والحيوانات والهوام وكل القوى،
قاصر مهما بلغ علمه كل ما على الأرض من أهم وما فوقها
من جبال وانهار وصحراوات .. الأمر انه أسير ما ركب فيه من
عناصر، لعل أخطرها عليه وأكثرها قوة في توجيهه ، عنصر الفناء
.. فهو لن يهرب منه حتى لو وصل الى مغرب الشمس ، وهو
لن يفلت منه حتى لو وصل الى مطلع الشمس . وهو لن يخدم
مصره حتى لو ذلل كل الأرض بسيفه ، ولن يعفى منه حتى لو
زهد في كل شيء وترك كل نعيم .. الأمر ان الانسان لن يستطيع

ان يتغلب على قصوره وعجزه ، وانه يتخبط في هذا القصور والعجز ابدا ، بلا فكك .

هذا المعنى الدرامى واضح وضوحا كاملا في القصة منذ بدايتها ، ويسير معها حتى نهايتها ، وهو يتضح في عديد من أساطير العرب وقصصهم ، فلقمان بن عاد الذى سمته حمير (الرايش) لانه كان متواضعا لله ولم يكن متوجا . يقول وهب عنه انه كان يدعو الله قبل كل صلاة سائلا اياه (عمرا فوق كل عمر) فنودى قد اجيبك دعوتك واعطيت سؤالك . ولاسبيل الى الخلود ، واختر ان شئت بقاء سبع بقرات ، وان شئت بقاء سبع نوايات ، وان شئت بقاء سبعة أنسر كلما هلك نسر عقب بعده نسر ، فكان انه اختار بقاء سبعة أنسر . ولقمان لم يقض عمره هذا فاتحا غازيا ، وانما قضاه ينثر الحكمة ويحق العدل ، ويرسم للناس طريق الصلاح والسداد . . ويمر نسر ونسر الى سبعة أنسر ثم يموت . فالفناء اذن مدرك الانسان مهما عاش ، ومهما امتد به الأجل . والرجل الذى أحق كلمة الله فى الأرض بسيفه ، ينتهى الى نفس نهاية الرجل الذى أحق كلمة الله بعله وحكمته .

وشبيهة بهذه النهاية نهاية (ناشر النعم) الذى قام برحلات تشابه تلك التى قام بها ذو القرنين وينتهى نفس النهاية . . وناشر النعم هذا هو (تبع الأكبر) . ثم هى تشبيه نهاية قصة ابنه (شمر يرعش) الذى خرج فى عسكر لم يجمع أحد مثله منذ ذى القرنين ففتح العالم كله ودانت له أمم الارض ، واصبحت تأتية بالجزية وهى صاغرة . . ثم كانت النهاية ! .

والواقع أن القاص العربى انما يحاول تصادا أن يدفعك
 دفعا الى أن ترى هذه الوقفة الدرامية ، التى يقفها الانسان
 قادرا كل القدرة ، وعاجزا كل العجز فى نفس الوقت . وكأنها
 هو قصد قصدا الى الوصول الى هذا المضمون فى وضوح
 لا لبس فيه .

وحيثما يتقدم الزمن وتهر على جمع هذه القصص فى كتاب
 التيجان قرون ، تخرج لنا القصة العربية سيف بن ذى يزن ،
 تكاد تحمل نفس السمات ونفس المضمون ..

سيف ملك حمير يخرج من الجزيرة ليخضع العالم
 للاميان ، فيملك العالم كله ، ويحارب الأحباش على ماء النيل
 فيجريه ، ويسخر الله له الانس والجن ، ويعطيه القوة الجسدية
 الهائلة والأعوان الشجعان ، ثم هو يعطيه طاعة الحكماء وأهل
 العلم من أبناء عصره .. وهو يعطيه أيضا طاعة القوى
 الخارقة كالجن السحرة .. بل ان سيف بن ذى يزن يلقى فى
 القصة الخضر عليه السلام وغيره من المؤمنين المخلدين فيساعدونه
 وينجونه من المآزق ومواقف الخطر .. ثم يموت ليدفن فى جبل
 الجبوشى بالقاهرة .. وكأن رحلته ما كانت ، وكأن حربه ما قامت ،
 وكأن كفاحه ما وجد ..

والواقع أن قصة سيف هذه تكاد تشبه فى سيرها ومضمونها
 قصة شمر يرعش ، فهو الذى يحارب الأحباش على ماء النيل
 ويستخلص منهم مصر .. وهو الذى يخوض حربا كبيرة ضد

الأبشاش التى تتكالب عليه ، فينتصر عليها مثبتا الملك العربى الحميرى ..

وكتاب وهب بن منبه التيجان يورد فى آخر فصوله التى جاعتنا قصة ملك حميرى هو سيف بن ذى يزن وهو آخر ملوك التبابعة ، إلا أن سيرة هذا الملك تبعد البعد كله عن القصة التى عرفها الشعب العربى باسم قصة سيف بن ذى يزن .. فسيف فى رواية وهب كان واليا على بلده من لدن كسرى ، وقد استعان بالفرس على اخراج الأبشاش من بلده .. ولعل خيال القاص العربى فيما بعد قد اختار هذا الاسم لانه اسم آخر الملوك التبابعة ، ثم اختار من حيوات أسلافه ما يكمل به القصة ..

ودراسة سيف كملك له تاريخ معروف ، ثم دراسته كبطل أسطورى كتبت عنه ملحمة نثرية كبيرة وضخمة ، كفىل بأن يبرز لنا ملامح فن القصة العربية وملاحم جهد مؤلفيها، وأصولها الفنية.

وأحسب أن نفس الجهد لو بذل فى دراسة شخصية عنقبة الشاعر العيسى المعروف صاحب المعلقات ، دراسة مقارنة بشخصية عنقبة بطل السيرة الشعبية المعروفة باسمه، كفىل بتحقيق نفس الغاية وإبراز ملاحم فن كتابة الرواية أو السيرة الشعبية العربية بصفتها فنا عربيا مميزا ، حقق ذاته فى أكثر من عمل بقيت رغم الزمن ورغم الموقف المتعسف الذى وقفه الدارسون والنقاد منها ..

* * *

كتاب من كتب ..

حاولت في الواقع في تتبعي هذا الطويل لبعض القصص التي جمعها وهب في كتابه أن أشير الى الدلالات الانسانية العامة التي تهدف الى ابرازها هذه القصص .. وكنت بهذا أحاول أن أثبت أن العرب حين عرفوا القصص لم يفتنوا به عند حد الرواية الشيقة الممتعة التي تحكي حكمة أو تذهب مثلاً وحسب ، وإنما هم عرفوا من القصص ما له من المحتوى الدرامي ما يحاول أن يكشف عن النفس الانسانية في جوهرها الحقيقي ، وما يحاول أن يرسم الصراع الذي يخوضه الانسان ليحقق ذاته ويجد نفسه ..

وكتاب التيجان واحد من الكتب القلائل التي وصلتنا لتمثل هذا العصر — عصر التجميع — وهو يشير اشارة قوية الى وجود ثروة طائلة من هذا القصص الكبير الخالد ..

ولعلك تلاحظ أنني حدثتك من خلال الكتاب قبل أن أحدثك عن الكتاب نفسه . ولعلني قصدت الى هذا قصداً ، لأنني أحسب أن ما اضاع قصصنا العربي كله هو هذا الذي انصرف اليه الباحثون من الحديث عن الكتاب لا من الكتاب .. بل هم حين أخذوا من الكتاب أخذوا الشواهد من شعر وخطب ، وأهملوا هذا القلب القصصي الذي جاءت في سياقه هذه الشواهد التي أخذوها .. ثم وقعوا بعد هذا كله في حرج ، فما هذه الكتب الا

كتب قصص لم يقصد منها جمع ديوان العرب ، ولا رصد انتاجهم في الخطب .. وهكذا تولد الشك في أن تكون هذه الشواهد منتحلة ، ودار الجدل العنيف حول هذه القضايا الفرعية ، دون مناية حقيقية بالقضية الأصلية . وهى قضية ما في هذه الكتب من قصص لها دلالات ، بل وقبل أن تكون لها دلالات هى جزء خطير وهام من تراثنا الأدبى ..

أما الكتاب الذى نحن بصدده فنحن نرجح أنه ألف مرتين ، الأولى حين رواه وهب بن منبه ، والثانية حين كتبه أبو محمد عبد الملك بن هشام راوى سيرة ابن اسحق .. ونحن نعنى بكلمة التأليف هنا الجمع والترتيب والصيغة .. فلا شك أن وهب كان يجمع ما يقع له من قصص ملوك حمير وما وعته ذاكرته مما عرفه أما عن طريق الرواية ، وأما عن طريق القراءة .. فأنت تلحظ في الكثير من قصص الكتاب أنها تكاد تكون مختصرا لأصل أكبر حجما ، وأكثر تفصيلا .. تلمح هذا مما يعرضه أثناء روايته للقصة من حوار تحس به مقطوعا لم يوصل ، أو لما يلجأ إليه من إيجاز في بعض مواضع القصة بينما تسير باقى أجزائها في أطناب يعنى بكل التفاصيل والجزئيات ..

والأصل في هذا الجزء أنه رواية تعتمد على ما قرأه وهب من كتب ، فهو يقول في الصفحة الثانية من طبعة حيدر آباد : « قرأت ثلاثة وتسعين كتابا مما أنزل الله على الأنبياء فوجدت فيها أن الكتب التى أنزل الله على جميع النبيين مائة كتاب وثلاثة وستون كتابا ، أنزل صحيفتين على آدم بكتابين ، صحيفة في

الجنة وصحيفة على جبل لبنان .. وعلى شيث بن آدم خمسين صحيفة ، وعلى أخنوخ وهو ادريس ثلاثين صحيفة ، وعلى نوح صحيفتين ، صحيفة قبل الطوفان وأخرى بعد الطوفان ، وعلى هود أربعة ، وعلى صالح صحيفتين ، وعلى ابراهيم عشرين صحيفة ، وعلى موسى خمسين صحيفة وهى الألواح ، وعلى داود الزبور وعلى عيسى الانجيل وعلى محمد القرآن .

ويبدأ وهب قصصه منذ خلق الله الكون ، وتحكى قصصه خلق الحيوانات والسماء والملائكة والنجوم والجنة والنار ثم ابليس والجان من شرار النار ، ثم خلق الأزمنة وقسمها ثم خلق الأرض .. ثم كيف غضب الله على الجان فأخرجهم من الجنة واسكنهم الأرض فى جزائر البحار وقفار الأرض .. ثم تمضى القصص لتصل الى خلق آدم ، وبعده الى خلق حواء .. ويقف الكتاب بعد هذا مستأنيا فى قصة خلاف قابيل وهابيل ، يقف وقفة الفنان الذى يختار المواقف التى يستطيع أن يبرز فيها معانى انسانية مشتركة وعامة .. ويستمر بعد هذا متتبعا تطور العالم وبلبلة الالسنه ونشأة اللغة واختلاف الأجناس .. وحين يصل من كتابه الى صفحة (٥١) يبدأ فى كتابة سير ملوك حمير ملكا .. ملكا ..

وهوب يرجع الى بعض معاصريه من الرواة والقصاصين فى أجزاء كثيرة من قصصه .. ولكنه لا يرجع اليهم الا فيما له علاقة من حيث الزمن بالصورة الاسلامية . فهو يرجع الى كتب الأخبار فى رواية عن سليمان بن عبد الملك بن مروان . وهو فى

بعض الاحيان لا يذكر من يرجع اليهم من معاصريه كقوله فى اول قصة ذى القرنين « رفع الحديث الى امير المؤمنين على بن ابي طالب كرم الله وجهه أنه قال : حدثوا عن حمير فان فى احاديثها عبرا » ..

فمصادر وهب اذن هى القراءة والرواية معا .. والدكتور حسين نصار فى كتابة (نشأة التدوين التاريخى عند العرب) يأتى برواية ابن سعد فى طبقاته عن الكتب العديدة التى قراها وهب ويعتقب على هذه الرواية قائلا « ولكننا نميل الى ان شك فى هذا الصدد ، ولعله استقى أغلب هذه الأخبار من أهل الكتاب الذين اتصل بهم فى موطنه اليمن ، الذى اشتهر منذ الجاهلية باستيطان هاتين الديانتين وتصارعهما فيه » وربما كان الدكتور نصار متأثرا فى هذا النفى بالفكرة الشائعة عن عدم معرفة العرب للكتابة ، ولكن ورود النص الذى أورده عن وهب بن منبه نفسه فى صدر كتابه دليل واضح على معرفته القراءة ، وعلى وجود صحائف قراها .. وسواء كان صادقا أم كاذبا فالذى لا شك فيه أن القراءة كانت أحد مصادر ما جمع من قصص وما قدم من حكايات .. ذلك أن الرواية تعنى فى أغلب الأحيان بالحدث ذاته ، وهى أن خرجت منه بدلالة فهى إنما تخرج بدلالة سطحية عابرة ، أما الاعتماد على الكتابة فهو يعنى دلالات أعمق وأكثر خطرا ، وقد يكون هذا الفرض خاطئا ولكنى أحب أن أسوقه لما فيه من نسبة من الترجيح تعزز ما نراه من عمق دلالات القصة العربية التى دونت فى هذا العصر، عصر التجميع ..

والأصل في قصص وهب كما ترى أنها روايات عن ملوك غابرين من ملوك انبين . والواقع أن ملوك حمير كانت لهم اهميتهم في حياة الشعوب قبل ما نعرفه من تاريخ العرب . . وليس لنا من أدلة الا ما تسوقه امثال هذه القصص التي يحكيها وهب ، وما ورد في قصص الأمم التي عاشت معهم في حقبة زمنية متقاربة ، فالدكتور يحيى الخشاب يقص في كتابه (حكايات فارسية) في القصة المعنونة بقصة (العلم الايراني) والاخرى التي تروى اعياد الفرس ، انه في عصر (جهشيد) كان بجوار بلاد الفرس في بلاد حمير ملك عربي عظيم « كانت اخباره تسير في ايران ، فيعجب أهلها بعذله واستقامته وحسن سيره في رعيته وكان التجار يفدون من حمير على ايران فيقصون على أهلها من عظمة (مرداس) وحب الأعراب له ما كان يقربه من قلوب الايرانيين ويمكن له في قلوبهم، وكانوا ينتقلون من ايران الى بلاد حمير فيتحدثون فيها عن جور جهشيد وبغيه وغروره ومحاولته قهر الفرس على عبادة تماثيله، ثم يظلون في اغراء لمرداس حتى يغزو ايران ويقتل جهشيد ، اذ قطعه نصفين بعظم سمكة . . وتمضى القصة فتقول ثم يظلون في اغراء لمرداس حتى يغزو ايران ويقتل جهشيد » وولده الذي يليه في الحكم يعتبر من أبناء بنات الايرانيين ، ولذا فان جيوشه قوبلت بالترحيب في ايران » . . وما تنتهي القصة الا وقد أصبح ملك حمير ملكا على ايران ثم يقتله ابنه بيورست ليغدو ملك حمير وايران . .

فأساطير الفرس اذن تثبت هذه الحضارة العربية التي

كانت للملك حمير ، بل تثبت الى جوار هذا ما كانت بلادهم تتمتع به من رخاء وأمن وعدالة ، ولعلها تثبت أيضا ما كان لهم من نفوذ وسطوة ، وما قاموا به من فتوحات ..

وهناك شيء هام وخطير الدلالة في هذه الأساطير الفارسية، فالأسطورة التي تتناول حياة جمشيد تأخذ أشياء كثيرة من قصة سليمان انتى يرويها وهب .. فهي تأخذ مثلا حكاية الخاتم الذي كان يلبسه فيسخر الجن ويخضع الطير ، فكلاهما - سليمان وجمشيد - كان يملك هذا الخاتم .. وفي القصة العربية يفقد سليمان الخاتم عندهما ينسى ذكر الله يلهيه عن رؤيته للخيول الخضراء، خيول الماء .. أما في القصة الفارسية ، فجمشيد يفقد الخاتم بحيلة ملك البحر (صخر) الذي يسرقه من الأمانة عليه .. والنتيجة في القصتين متشابهة ، فسليمان يتوه فترة من الزمن، بينما يتولى مكانه شيطان يتزيا بزيه ، وجمشيد يخرج من قصره وقد تغيرت صورته وراح يلتبس الرزق في معاونة الصيادين في البحر . وفي القصة العربية يعود الخاتم لسليمان بعد أن علمه الله أن الملك لا يدوم لأحد ، أما في القصة الفارسية فجمشيد يعثر على الخاتم في سمكة يصطادها .. وفي فترة غياب الاثنين يحكم الشيطان مكانهما ويستحل مالهما ونساءهما .. ثم تبرز فجأة نقطة التقاء واضحة حين تذكر القصة الفارسية أن وزير جمشيد اسمه آصف .. بينما تذكر القصة العربية أن وزير سليمان اسمه آصف ابن برخيا ..

ثم تفترق القصتان، لولا أن نهاية جمشيد تأتي على يد بطل

حمير وبرضاء من أهل ايران .. وهذا الجزء من الارتباط يشير بوضوح الى أن الأصل هو القصة العربية ، والصورة هو القصة الفارسية . فبينما القصة العربية تسير على نمط باقى القصص التى رويت عن ملوك حمير ، نرى القصة الفارسية تستورد بطلا حميريا تختم به حوادثها .. ونستطيع أن نقول ان الفرس عرفوا فيما عرفوا عن ملوك حمير هذه الأساطير ، فنقلوا منها ما زودوا به قصصهم .. والواقع أن فكرة نقل العرب فى قصة سليمان عن الفرس لا تنهض أمام المناقشة ، فالجزء المشترك ليس أساسا فى القصة العربية بينما هو جوهر فى القصة الفارسية .. والقصة العربية تخلو من كل سمات اتصال بالفرس ، بينما القصة الفارسية تعتمد فى كثير من أجزائها على علاقة متينة بالدولة الحميرية وملوكها .. وهى تعترف باحتلال عربى لايران استمر زمتا .. بل ويدخل أحد ملوك حمير أساطير الفرس باسم الضحاك العربى ..

والواقع أن هذه النتيجة لو صحت — وهى تحتاج الى عدة دراسات مقارنة لاثباتها — لأمكن لبعض المسلمات أن تعود الى مجال البحث والمناقشة من جديد .. من هذه المسلمات مثلا أن معظم الأساطير العربية تعتمد على أصل فارسى .. ولعل هذا الافتراض الذى سلم به كل الباحثين يعود الى أن الأساطير الفارسية عثر عليها واستغلها الباحثون ووجدوا فيها سمات متشابهة مع ما للعرب بعد الاسلام من أساطير وقصص .. ولكننا بعد هذه النتيجة نتساءل ، ألم تكن الأساطير العربية امتدادا طبيعيا لما

عرفوه قبل الاسلام من أساطير عن تاريخهم وحياتهم ، أخذ منها
الفرس ما عادوا فردوه الى العرب ؟ . على أية حال أحسب
اننا استطرنا في هذه النقطة طويلا ، وكل ما كنا نريد أن نثبته
منها أن ما يرويه وهب عن ملوك حمير يستند الى أصل أسطوري
يتعلق بهؤلاء الملوك ، وأنه لم يكن يؤلف من عنده حكايات مختلفة ،
انما كان يروي ما تناقله أهل اليمن عن ملوكهم من حكايات ،
وما سطره في صحف تناقلوها الى أن وصلت اليه والى غيره
من الرواة اليمنيين كعبيد بن شربة الجرهمي مثلا . .

والواقع أن وهبا في كتابه يحاول أن يلائم بين ما يحكى عن
تواريخ وقصص ، وبين ما دخل معارف العرب عن طريق الاسلام
من قصص ومعتقدات . . فهو يحاول أن يلائم بين ما يرويه ، وما
جاء بالقرآن ، فتجده يستشهد بآي القرآن الكريم محاولا التوفيق
والملاءمة ، وهو قد حاول هذا في قصة عاد وثمود ، وقصة ذى
القرنين ، وقصة سليمان ، وقصة خلق العالم ، وسفينة نوح ،
 وغيرها من القصص . وهو يقف عند بعض القضايا التي
يوردها في قصته فيناقشها مناقشة من يحاول اثبات صحة قصته
رغم تعارضها مع بعض أحكام الدين . . كما ناقشته لحكاية تسلط
الشیطان مكان سليمان على ماله ونسائه ، وكما ناقشته لما قاله
المفسرون عن ذى القرنين من أنه الاسكندر المقدوني مع ماؤكد
قصته من أنه ملك حميرى . . وكربطه بين بعض الأسماء التي
يجب عنها ونسب النبي صلى الله عليه وسلم ، كما أورد في قصة
الحارث الجرهمي والهميسع الذي هو من جدود النبي صلى الله

عليه وسلم ، وكما فعل في قصته عن مضر وأولاده وهى من أروع قصص الكتاب .. وكذلك تشير حكايات وهب الى ما فى الجزيرة من كنوز مطمورة وقبور مخفية مليئة بالآثار التى تنم عن ملوك حمير .. والواقع أنك فى قصص وهب هذه تحس بعقلية تحاول مروح عصرها أن توائم بين ما تعرفه وبين ما يجب أن يقال .. وتحاول أن تثبت ما تقول مرة بالبرهان العقلى ، ومرة بالمناقشة، ومرة بالاستناد لحديث شخصية مرموقة كالنبي صلى الله عليه وسلم أو على بن أبى طالب كرم الله وجهه ..

وفى حكايات وهب تلمح اتصالا كبيرا بكل شعوب الأرض من الهند والصين والاندلس والترك والفرس والصقالبة والأحباش والمصريين وسكان الجزائر وغيرهم . مما سبق عصر التدوين ، هذا الاتصال الذى حدث بعد فترة طويلة من ظهور الاسلام وبعد انتشاره بزمان طويل .

هذا هو الجزء الذى رواه وهب ، ثم يأتى بعد هذا دور ابن هشام، فتراه يخرج من سياق القصة ليضيف شيئا من عنده ثم يعود الى قصة وهب من جديد .. وتراه يضيف هذه الأشياء كأنها ليكمل القصة زمنيا . فهو يضيف ما يحس أنه يكمل القصة من عند النقطة التى وقف فيها وهب .. أو يضيف الى القصة جديدا لم يعاصره وهب ، وهو يعتمد فى رواياته على مصادر متعددة منها محمد بن اسحق ، ومنها الهمداني ، ومنها الكلبي ، ومنها حكاية يحكيها هو عن حوار دار بين وهب وعبد الله بن العباس وكعب الاحبار عن ذى القرنين مثلا .. فابن هشام يفرض

شخصيته على الكتاب فرضا ليضيف قضية هنا ، وحكاية هناك ،
وبيتا من الشعر أو خطبة في بعض الأحيان .. ألا أنك لا تلمحه
يتدخل فيما يتعلق بالعصور المتأخرة التي تقرب من الاسلام
أو التي تدخل في الاسلام فعلا .

ويقول الدكتور حسين نصار عن وهب وما في كتابه من
شواهد للغات المختلفة « قد نخرج من هذه الشواهد ونحن على
ما يشبه الاطمئنان من معرفة وهب باللغة العبرية والسريانية ،
وفي نفسنا شيء من معرفته باللغة الآرامية والحميرية ، ومما
يزيدنا يقينا بمعرفته للغات غير العربية ذلك القول في كثير من
المراجع بأنه قرأ الكتب أو العديد منها ، وأن تفسيره للكلمات
العبرية والسريانية كان صحيحا في أغلبه ، وربما استمد وهب
بعض معارفه مما كان شائعا من قصص بين أهل الكتاب وان لم
يوجد في انجيل أو تورا « فوهب اذن ليس مجرد رواية وانما
هو انسان يعرف .. اعنى أنه يجمع بين القدرة الفنية في
الرواية الدقيقة في الرجوع الى الأصل الأسطوري والتحقق
منه .. وصاحب العقد الفريد يعتبره فقيه اليمن في روايته
الطويلة عن ابن ابي ليلى عن أسئلة عيسى بن موسى له عن فقهاء
عصره اذ سأل: من فقيه اليمن؟ فقال: طاووس وابنه، وابن منبه ..
ولوهب أعمال أخرى لم تصل إلينا وانما جاء ذكرها في
بعض الكتب فينقل الدكتور نصار عن كشف الظنون نصا يدل على
أنه ألف كتابا في المغازي .. كما ينقل عن الأستاذ هوروفتس
أنه ينسب لوهب كتاب المبتدأ ، كما يروى عن طبقات ابن سعد

أن له كتابا يسمى كتاب العباد ، كما ينسب إليه آخرون كتابا
بمعنوان الاسرائيليات ..

والواقع أن كل هذه الكتب لم تصل إلينا وان وصلت إلينا
صفحات مفردة من كتابه في المغازى .. وربما لو اكتشفت
هذه الكتب ألقت الضوء على كثير من الأساطير العربية التي لم
يتسع لها كتابه التيجان .. والواقع أن كتاب التيجان نفسه
لم يكن معروفا إلى عهد قريب جدا فالأستاذ أحمد أمين يقول
في صفحة ١٦٩ من كتابه فجر الاسلام « وابن خلكان يقول أنه
راى كتاب وهب بن منبه في تاريخ اليمى ولكن فى عهدنا هذا لم
يصلنا شىء يصح أن يوثق به الا قليلا » ..

وحتى الآن لم يصلنا الا النزر القليل الذى يشير اشارة
لا تقبل الشك الى تراث حى خطير تبلور فى هذا العصر الذى
نتحدث عنه ، عصر التجميع . الا اننى لا أحب أن اترك الحديث
عن هذه الفترة دون أن أصف قليلا عند كتاب آخر خطير فى دلالاته
وفى محتواه ، ذلك هو كتاب « أخبار عبيد بن شربة الجرهمى فى
أخبار اليمى وأشعارها وأنسابها » .

* * *

كتب أخبار ملوك اليمن

إذا كان كتاب التيجان لوهب بن منبه يعتبر صورة من صور عصر التجميع بما فيه من تدوين لما عرف العرب عن ملوك اليمن من قصص وأساطير ، فاصدا فيها المؤلف قصدا الى الإشارة الى المدلول الانسانى العام لهذه القصص والأساطير ، وواضعا أيدينا على الدلالات الدرامية التى تشكل موقف الانسان العربى من القوى المسيرة له والمتحكمة فى مصيره ومستقبله .. فكتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شرية الجرهمى يرسم صورة أخرى من صور هذا العصر .. قد تتفق مع الصورة الأولى فى الاهتمام بإيراد قصص الأولين وأساطير ملوك اليمن ، ولكنها تختلف معها من حيث الهدف والدلالة ، كما تختلف معها من حيث الأهمية والنوع .

فالقصد من هذا الكتاب الذى أحب أن أعرضه عليك كنموذج يمثل التيار الثانى فى عصر التجميع ليس الحكاية فى ذاتها ، كما أن القصد منه كذلك ليس إيفاء القصة حقها من حيث دلالتها الانسانية ، وإنما القصد من هذا الكتاب شىء آخر .. يمكننا أن نسببه العظة والعبرة ، ويمكننا أن نسميه التربية والتهذيب اللذين تعتمد عليهما القصة .. وهو بهذا يكاد يكون

أقرب الصور الى ما سمي بالقصص في هذا العصر .. والقصص في عصر صدر الاسلام ثم في العصر الأموي لم يكن يقصد لذاته ، فأنت تعلم ان الدولة كانت تهتم به اهتماما كبيرا بل كانت تعين القصص كما تعين القضاة ، ولعلها كانت تعين القصص من القضاة .. وقد حملت كتب الأدب أسماء القصصين في كل بلد إسلامي فنرى أسماء الحسن البصري وسعيد بن الحسن ، والأسود بن سريع ومسلم بن جندب . بل نرى من سمات اصحاب الفضل ان يعرفوا القصص فيقول الجاحظ في بيانها وتبيينه ان انا بكر الهذلي في منتصف القرن الأول كان خطيبا قاصا عالما بالأخبار والآثار .

في ضوء هذه الشواهد نحس ان للقصص مدلولاً معيناً تفهمه به الدولة ويفهمه به الناس .. هذا المدلول هو ما يمكننا ان نقول ان كتاب عبيد بن شربة هذا يعبر عنه .. وهو مدلول يرسم ما حدث بعد هذا من تداخل بين القصص والتفسير .. فالقصص أداة دينية من أدوات التوجيه والوعظ ، والقصص أداة تفسيرية لشرح ما غمض فهمه عن طريق الحكاية والرواية .. ويقول صاحب الانتان في ذكر العلوم المستنبطة من القرآن .. « وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والأهم الخالية ، ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم ، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء ، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص » .

فهذا النوع من القصص اذن يتعرض لحكايات الأمم السالفة ، ولا لقيمة هذه الحكايات في حد ذاتها، وانما أهميتها فيما لها من قيمة

فى تثبيت المعانى الجديدة ، ولما لها من قيمة فى تأكيد دلالات القصص القرآنى والخلق القرآنى .

وعبيد يقول فى أول كتابه مخاطباً معاوية : « يا أمير المؤمنين ، لك فى غير هذا التحديث ما يقصر ليلك وتلذ به فى نهارك ، فان فيه ما تهوى وما لا تهوى ، ومغضبة وشغفا للملوك ونعش مودة » .

هذا الاحتراس من عبيد معناه أنه يعلم أن فى دلالات قصصه ما قد يزعج ملكاً عريض الملك قوى السلطان ، من تذكرة بنهاية الطفافة ، ونهى عن الاسراف فى المتعة ، وما شابه ذلك . . ولهذا كان من الطبيعى أن يؤمنه معاوية من غضبه وسخطه فيقول له : « عزمت عليك الا اتبعك هواى وحدثنى ما علمت مما أسالك عنه ، فأنت فى جوار الله وذمته ، وأمان منى ومن غضبى ونعش مودتى » .

وهكذا يبرر لك الكتاب أن تلقى هذه الأحاديث على مسامع معاوية . الا أن هناك نقطة أخرى تحتاج الى تبرير ، تلك هى موقف عبيد بن شرية نفسه من الذين يحكى عنهم . . فهو يبنى له تاريخه الذى يدين له بالعصية وله أنبياءه الذين يعرف لهم الولاء . . وهكذا يأتى سؤال معاوية يحاول أن يستوضح هذه النقطة ، أعنى موقف عبيد بين عرب الجنوب وعرب الشمال . يقول معاوية : أخبرنى عنك ، مالك ، اذا ذكرت إبراهيم لم تملك أن تصلى عليه . . وقد ذكرت والدكم هودا نبى الله فلم

تصل عليه وهو نبي الله . ! » ويأتى رد عبيد موضحا موقفه تماما اذ يقول : « يا أمير المؤمنين : والله لهو أحب الى من أبى الذى حملنى فى صلبه ، وأحب الى من أمى التى أرضعتنى .. ولا اعدل بخليل الرحمن أحدا ، ولا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا هود صلى الله عليه وعلى جميع الأنبياء » ، وهكذا تحدد موقف عبيد فيقول معاوية : « انك لمنصف فخذ فى حديثك يرحمك الله » .

فانت تعلم أننا فى هذا العصر قرييون جدا من العصر الجاهلى بما فيه من عصبية ، وهذا يبرر الى حد كبير سؤال معاوية ومحاولته تحديد موقف عبيد ، فالمقصود بالقصص كما قلنا عظة اسلامية لا نعرات جاهلية .. الا أن هذه النعرات تطل برأسها رغم كل هذا التأكيد والتحديد فتري عبيدا يقول : « حتى كان اسماعيل ونقله أبوه ابراهيم صلى الله عليه وسلم من بلاده ، فأنزله بمكة .. فكنا نحن جرهم أهل البلد الحرام ، فنشأ اسماعيل فينا ، وتكلم بكلام العربية وتزوج منا .. فجميع ولد اسماعيل من بنت مضاض بن عمرو الجرهمى .. واسماعيل وأبوه منا ، وانتم يا قريش منا ، والعرب بعضها من بعض .. ألم تعلموا أنكم من ولد اسماعيل بن ابراهيم صلى الله عليه وسلم ، وابراهيم نحن ولدناه وأبوه آزر واسمه تارخ بن ناحور بن أرغو ابن شارخ بن فالغ بن عابر ، وهو هود فهو أبونا وأبوكم ، فنحن ولدناكم وانتم منا ونحن منكم قليل فى كثير » .

هكذا تطل هذه العصبية التى خشىها معاوية فيؤكد عبيد أن

أهله وقومه هم الأصل ، اليهم يعوذ جميع العرب .. ويصيح معاوية محذرا : « كأنك تحدث عن حديث الجاهلية » .. فيقول عبيد وكأنها معتذرا : « يا أمير المؤمنين لك في الاسلام ما يغنيك عن ذلك فقد محق الاسلام ما كان قبله كما محق الشمس ضوء القمر » .

وما نكاد نصل الى آخر الكتاب حتى نلمح صورة أخرى من صور هذه العصبية ، فبينما عبيد يروى من شعر ملوك حمير ما يشيدون فيه بذكر ملكهم وعظمة أمرهم ، نرى معاوية كالمحتج فيقول له عبيد : « يا أمير المؤمنين انك لتكفني أقوال اقوام قد ذهبوا كانوا ملوكا .. فاذا قالوا صغروا غيرهم لقدرتهم وعظمتهم » فيقول معاوية مدفوعا بعصبيته : « يا عبيد قد غاب ذلك عنا ، فقل : ان تكن حمير ملكت كما ذكرت فقد أورثنا الله ذلك من ملكهم فهو لنا اليوم قد انتزع الله بنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو منا ، فنحن أسرته وخير الناس بعده ، ولولاه لم نكن شيئا ، وجعل حميرا لنا والحمد لله الذي أكرمنا بنبيه وأورثنا أرض أعدائه الجبابرة العتاه » . وكأنها نفست هذه الكلمات عن معاوية ففثأت غضبه وأرضت عصبته فيعود ليقول « قل غير متق شيئا ولا سائب أحدا فأنت في ذمتي وجواري والله لك على بذلك شاهد » .

وهذا يدل أول الامر على قرب وقوع قصة المسامرات هذه من عهد الجاهلية فلا بأس اذن ان كانت في عصر معاوية ، ولا بأس في تصديق صحة نسبة الكتاب لعبيد بن شربة ، والى

مسامرات معاوية .. وهذا يدل ثانيا على ما يحسه الكاتب من حرج لا يقع فيه من يقص القصة لذاتها وانما يقع فيه من يقص القصة لهدف يخشى أن تعلق شبهة بحسن نيته في القصد اليه والاتجاه بحكايته نحوه .. وهذا يعنى أن هذه القصص كما قلنا انما أريد بها خدمة الدعوة الدينية أولا وقبل كل شيء .

ويدخل في هذا ما يتعلق بثقافة القاص .. فبعد أن تحدد موقف القاص البعيد عن العصبية ما أمكن ، يحدد الكتاب ثقافته الاسلامية وحرصه على موافقة القرآن الكريم ومعرفته بما جاء به .. فمعاوية يسأل عبيد حين حدثه عن بلقيس اذ يرى ما في كلامه من موافقة لقصة القرآن الكريم : « صدقت ، فهل قرأت القرآن » . فيأتى رد عبيد حاسما حين يقول : « والله يا أمير المؤمنين ما حفظته الا في شهر واحد » .. وحين يضى بعبيد الحديث في قصة بلقيس وسليمان يلحظ معاوية انه يسرد القصة مطابقة تماما لما جاء بالقرآن ، بل ان عبيدا يستعير آيات القرآن الكريم في سرد قصته فيسأله معاوية : « لم تقرأ القرآن لهذا الحديث .. الا تأتى بالحديث الذى بلغك ؟ » فيقول عبيد : « يا أمير المؤمنين القرآن أصدق أم الحديث ؟ ولو لم يكن هذا في كتاب الله لكان الحديث عندي ثقة » فعبيد يعلن في صراحة انه يلتزم النص القرآنى ما وجد هذا النص ، فان كانت قصته التى يحكيها لم ترد في القرآن فهو يوردها عن ثقة واطمئنان الى مصادره الأخرى .. وحين يسأل معاوية عبيدا عما جاء في خطاب سليمان الى بلقيس وقومها قال عبيد : « قد قلت لك يا أمير

المؤمنين انى لا انطق بشيء ليس بيانه في القرآن وقول الله اصدق،
ثم يورد عبيد نص آية تكمل ما بداه من حديث .

والأمر ليس أمر قراءة للقرآن ، ومعرفة به فحسب ، ولكنه
أمر معرفة بتفسيراته وهرامى آياته ومعانيها . . فعبيد يذكر آية
من القرآن الكريم ، ويسأل معاوية عن معنى كلمة ، فيفسرها
عبيد . فيسأل معاوية : « وما يدريك أن هذا كذلك ؟ قال عبيد :
« سمعت ابن عباس يا أمير المؤمنين يذكر ذلك » ويقول عبيد
مؤكدًا معلوماته : « وسألته عن القرآن أيضا فما يفسر من الظاهر
شيئا الا أنا أعرفه وأعلمه » قال معاوية : « أوله باطن ؟ » فردد
عبيد : « كذلك سمعت ابن عباس يذكر » فيقول معاوية كالتعجب :
« ما تركت شيئا يا أخا جرهم الا وقد دخلت فيه وطلبت علمه » ،
ويقول عبيد : « نعم يا أمير المؤمنين ، القرآن أحق ما دخلت فيه
وطلبت علمه » ، فعبيد اذن قرأ القرآن وفهمه ، وطلب العلم
بتفسيره وتأويله وتعلم من ذلك ما وسعه . فهو قد أخذ هذا
العلم عن عبد الله بن عباس الذى اعتمد عليه في كل ما له علاقة
بتفسير ما جاء بالقرآن ، وهو يقول لمعاوية « سمعت ابن عبك
يقول » وهو يقصد ابن عباس وهو كما ترى يصرح في وضوح
أنه أخذ عليه التفسير وتعلم منه كل ما يستطيع . . ويصل به
التحرج في ذكر القصص الذى ورد في القرآن حدا يقول فيه « لست
بمحدث بشيء ليس في القرآن » . ولست بواصف خبرا بلغنى بعد
ما قال الله تبارك وتعالى « . . وقوله هذا يدل على التحرج

المتدين من ناحية ، ويدل على هدفه ورسالته في سرد القصة
من ناحية أخرى ..

ويتصل بهذا اتصالا مباشرا طريقته في سرد القصص ،
فهو يعتمد اعتمادا أساسيا على آى الذكر الحكيم ، بل يبلغ به
الأمر حد اقتباس الآيات بنصها وإيرادها في معرض حديثه لتكمل
السرد .. فنرى في حكايته عن عاد حديثا يسوقه على لسان جارية
يقال لها مهد ، ناحت بعد هلاكهم ، تقول حكاية عبيد « ويقال
يا معاوية انها اول نائحة ناحت في الأرض . فقال لها قومها :
ويحك ماذا ترين ؟ وماذا دهاك ؟ قالت : الويل لعاد التى طغت
في البلاد فأكثروا فيها الفساد » وتتضح هذه الظاهرة في قصة
بليقيس وسليمان ، كما تتضح في قصة ثمود ونبيهم صالح ، اذ
تكاد تكون تفسيراً للقصص القرآنى ، بل ان هذه القصة بالذات
تسير في سردها مع آيات القرآن الكريم خطوة خطوة .

ويدخل في هذا أيضا موقف عبيد من شخوص قصصه
وحوادثها .. فالناس عنده قسمان : مسلمون وكفار .. وكل
من آمن بالله منذ فجر التاريخ فهو مسلم ، وكل من خالف هذا
الايمان فهو كافر .. يتساوى في هذا عنده اتباع ابراهيم واتباع
هود ، اذ يقول في معرض حديثه : « وأسلم مع هود منهم نفر
يسير لا يبلغون أربعين رجلا ، وأسلم رجل من أشراهم وساداتهم
وذوى أحسابهم وهو رأس الوفود وصاحب البر والتقوى » ..
وهذه في الواقع صفات المسلمين عنده ، وهى صفات المؤمنين
الذين ينجون دائما من كل عذاب ، فعند هلاك عاد الذين سلطت

عليهم الريح يقول عبيد : « ولم تترك منهم أحدا الا هزيله انعلقية وبنيتها وهى امرأة أبى سعيد المؤمن ، فان الله نجاهم من العذاب بايمان أصحابهم ، وأمر الله سبحانه وتعالى الريح فحملتهم برفق وشفقة هى وولدها ولم تؤذهم ولم تضرهم حتى انت بهم مكة » .

ويستغرقه هذا التصور للمؤمنين مع كل الأنبياء حتى نراه يقول عن آصف بن برخيا وزير النبی سليمان : « فانطلق آصف وتوضأ ثم صلى ركعتين ثم دعا بالاسم الأعظم » .. والصلاة هنا ليست دعاء ، وانما هى صلاة اسلامية يسبقها وضوء . وهذا الاختلاط يتناول فى واقع الامر كل الأديان التى عرفتها الجزيرة سواء كانت كتابية ام لا .. والملوك الحميريون انما يفتحون البلاد ليقضوا على الكفر والكفار ، فهو يقول فى سبب خروج شمر يرعش من اليمن « ان ملكا من ملوك بابل تجبر وبنى صرحا للرقى فيه الى السماء ، كما فعل فرعون وهامان ، فمضى اليه شمر بجنوده فحاربه وظفر به » .. بل ان حماس عبيد يجعله يحاول أن يبرر بعض ما تعارف الناس عليه من روايات تنسب الشر لبعض المؤمنين ، كما جاء فى حديثه عن آصف بن برخيا وزير سليمان ، اذ يذكر انه تعلم اسم الله الأعظم ، فيقول معاوية : « هبلتك الهبول يا عبيد ، لو كان آصف يعلم ماتقول ، والسحر اليوم نسبته الى علمه وهو الذى كان وضعه ؟ » فيسرع عبيد قائلا : « ان الشيطان الذى احتل مكان النبی سليمان خدع آصف والناس اجمعين .. » يقول عبيد : « فيذكر

يا أمير المؤمنين أن ذلك الشيطان أمر بسحر فكتب ثم دفن تحت كرسى سليمان بن داود واسنده ذلك الشيطان الى آصف بن برخيا ، ثم أخرجه للناس ، فلما رجع سليمان الى ملكه ورد الله نعمته وكرامته ، لم يلبث الا قليلا حتى قبضه الله اليه ، ولج المجرمون باستعمال ذلك الكتاب وتصديقه . . »

ودفاعه هذا عن آصف انما يحاول به أن ينفي أن يكون السحر — وهو شر — من صنع أحد المؤمنين ، بل من صنع وزير هو تابع وصفى النبي سليمان بن داود . . وشبيه بهذا دفاعه عن الأوس والخزرج وعلاقتهم باليهود في المدينة ، اذ يقول معاوية : « لقد بلغنى يا عبيد أن اليهود كانوا بها ما كان الخزرج معهم فيها أمر ، حتى أن الرجل يتزوج المرأة فما يصلها حتى يبدأ بها رجل من اليهود وكانوا غلبوهم على أمرهم . . » فينبى له عبيد قائلا : « معاذ الله يا أمير المؤمنين لقد بلغك ما لم يكن . ولقد كانت اليهود بها اذلاء فكانت الأوس والخزرج أمنع من ذلك وأشد ، ولقد أخرجتهم الأوس والخزرج من المدينة حتى سكنوا خير ، وما كانت امرأة من الخزرج يقدر عليها رجل من اليهود أبدا . . »

فهو في حديثه كما ترى يحاول أن يصحح بعض القضايا الكاذبة والأخبار التى تتناول كرامة المسلمين من القوم فهو يدافع عنها وينكر كل ما يعلق بها مما يشين ويكرر . . وموقفه كما ترى موقف واضح يميل بكل ثقله لتعطى أحداث التاريخ لونا

بأهرا زاهرا لكفاح المؤمنين والمسلمين وموضعهم بين الشعوب
قبل الاسلام وبعده ..

ويدخل في تحديد هذا الموقف ما جاء بالكثير من قصصه من
تبشير بدعوة محمد عليه السلام ، وتنبؤ بظهوره ودعوته ..
فهو يقول عن سليمان : « ثم ان سليمان سار في أرض العرب
فمر بموضع المدينة فأمر الرياح فوقف ثم أعلم أصحابه أن هذا
المكان مهاجر نبي يخرج في آخر الزمان من العرب اسمه أحمد
وهو خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم » وتعود هذه النبوءة
مرة أخرى على لسان حبر من اليهود في عهد تبع الأوسط حين
حاول هدم المدينة .. يقول عبيد : « وهم بخراب المدينة فقام اليه
رجل من اليهود يقال له كعب بن عمرو وقد أتى عليه من عمره
مئتان وستون سنة فقال له : أيها الملك لا تقبل على الغضب ،
وأمرك أعظم أن يطير بك النزق أو يمسك في قلبك الحاح ،
وتنزح الى مالا يجمل بك ، وانك لا تستطيع أن تخرّب هذه
القرية .. قال : ولم ذلك فقال : لأنها مهاجر نبي يخرج من
هذه البنية — يعنى مكة — وهو من ولد اسماعيل بن ابراهيم
 خليل الله .. قال تبع : ومتى يكون ذلك ؟ قال ، بعد زمانك
بدهر طويل فلما سمع كلامه سكن وكف عن خرابها . » بل هو
لا ينهى قصته عن تبع الأوسط هذا الا ويورد على لسانه شعرا
في ذكر خروج النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه :

شهدت على أحمد أنه	رسول من الله باري النسم
له أمة سميت في الزبور	بأمة أحمد خير الأمم
فلو مد دهرى الى دهره	لكننت وزيرا له وابن عم

فالقصاص اذن عهل وعظى يعطيا صورة واضحة عن معنى القصص الدينى الذى انتشر فى هذه المرحلة انتشارا كبيرا ورعته الدولة وشجعته ..

وثمة ظاهرة مهمة تلفت النظر فى هذا الكتاب الذى هو عبارة عن مساهرات فى مجالس معاوية ، هى أن معاوية لا يقف وقفة المتفرج أو المستمع انما هو يناقش ويسأل ويطالب بين الحين والحين بالبرهان والدليل .. فحينما يذكر عبيد عن عاد ما أصابهم من قحط ثم يقول « وأجمعوا على المسير الى بيت الله الحرام يستسقون الغيث » يقول معاوية مجادلا « الله أنت يا عبيد وكيف كانوا يطعمون أن الله يستجيب لهم وهم مقيمون على الشرك بالله وعبادة الأصنام » ويرد عبيد قائلا « كان الناس فى ذلك الزمان العرب وغيرهم من المشركين اذا نزل بهم فادحة أو نابهة نائبة أو أجهدهم قحط أو غيره فزعوا الى الله فيأتوا الى البلد الحرام يطلبون من الله الفرج فيعطون مسائلهم ويعرفون من الله الاستجابة عند بيته الحرام ، فيجتمع بمكة بشر كثير مختلفة أديانهم يطلبون من الله حوائجهم ، كلهم عارف بمكة وحرمها ، فلا يبرحون حتى يعطى السائل سؤله مما سأل .. قال معاوية: فهل كان فى ذلك الوقت يعرف موضعه ؟ .. قال عبيد : نعم يا معاوية » وسمة الحوار تغلب على أجزاء كثيرة من الكتاب . ولكنه حوار انسانى يعرف مايسمع من أمر ، فأتت تلمح من معاوية هذه العبارة كثيرا تعقيا على حقيقة يحكيها عبيد «وكذلك بلغنى» فما نكاد نصل الى آخر الكتاب حتى نرى معاوية يقول لعبيد :

« لله درك يا عبيد ، انك لتحديث عجا ، ما شغاني عنهم (يعنى ملوك حمير) وعن أخبارهم وما كان منهم أحد غيرك .. » فمعاوية اذن لديه علم ما يقول عبيد سمعه من غيره من قبل . فهو حين يناقش انها يعترض على بعض ما يخالف ما سبق له ان عرف من روايات الرواة الآخرين .

وقد قال المسعودى فى مروج الذهب : « كان لمعاوية بن أبى سفيان ساعات من كل يوم يقعد فيها فيحضر غلمانه الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها والحروب والمكائد فيقرأ ذلك عليه غلمان مرتبون . » فالحديث الذى يقتضيه عبيد يعرض على ناقد بصير لا يلقاه منه مسلما ، انها هو يعترض دائما سائلا أو منكرا أو مستزيذا أو مناقشا . حتى اننا نرى معاوية يعترض على رواية قصيرة يحكيها عبيد على لسان الرائي فيقول معاوية : « يا عبيد ما كنا نظن هذا الشعر الا لذي نواس . » قال عبيد : « يا أمير المؤمنين قرب هذا وبعد الآخر ، وكان اسم هذا أهون على الرواة ، فلما القول فوالذى بعث محمدا لقد رويت هذا الشعر وان ذا نواس لغلالم » . فالسامع اذن يريد من الراوى أن يحقق كل ما يقول ، وأن لا يتعارض مع الرواة السابقين ، فان تعارض فعين معاوية النافذة الناقدة تعرف وجه التناقض ومكانه . وبصيرته الواعية تريد له تفسيرا .

وانا احب أن أسوق كل هذه المناقشات لارد بها على ما استنتجه الدكتور حسين نصار من أن الكتاب لم يكن مجالس حقيقية وانما مؤلف على صورة المجالس .. اذ يخرج الدكتور

نصار بأن الكتاب من جمع ابن هشام وأنه عمل فيه ما عمل في
سيرة ابن اسحاق .. كما نرد به على ما ذهب اليه الأستاذ
كرنكو من أن عبدا شخص خيالي لا وجود له ، وأن الكتاب
من تأليف ابن هشام أو البرقى أو محمد ابن اسحاق مكملا به
المؤلف ما ينقص كتاب وهب بن منبه من أخبار .

ونحن بادئ ذى بدء قد ذكرنا أن هناك اختلافا في الهدف
بين الكتابين ، فبينما وهب يتقصى قصصه بهدف إبرازها ،
وتوضيح ما تحمل من مضامين انسانية عامة ، متتبعا للتسلسل
التاريخى وبادئا من خلق العالم الى سيف بن ذى يزن آخر ملوك
بنى حمير . نرى عبدا يقصد قصدا الى العظة والعبرة ، ويحتذى
القرآن الكريم خطوة خطوة ، ويعنى بالدلالات الاسلامية دون
غيرها .

فالهدف مختلف في الكتابين بـ بل ان كلا منهما يمثل اتجاها
بذاته من اتجاهات عصر التجميع . كذلك كشفنا لك عما في
مجالس معاوية وعبيد من مناقشات سببها غلى مرة ، وهو
اختلاف ما يرويه عبيد عما يعرفه معاوية . وسببها نفسى مرة ،
وهو العصبية التى تطل برأسها حينما عند عبيد فيردها معاوية ،
وحينا عند معاوية نفسه مما يكسب المجالس صدقا وحرارة
لا تأتى لمن يؤلف المجالس تأليفا .

والذى دعا الدكتور حسين نصار والأستاذ كرنكو الى هذا
الفرض وجود أخبار مروية عن البخترى عن محمد بن اسحاق ،

أو عن الشعبي أو غيره . . والواقع أننا نضطر هنا إلى أن نقول ما قلناه في كتاب وهب من أنه كتب مرتين ، مرة حين رواه عبيد والأخرى حين أعيدت صياغته على يد غيره . والواقع أن الأمر في كتاب عبيد أسهل . فالذي أعاد تأليف كتاب عبيد كان حريصا حين يضيف شيئا من عنده أن يسنده إلى من أخذ عنه ، فهو يصرح في صفحة ٣٧٨ من طبعة حيدر أباد قائلا : « وذكر محمد بن اسحاق في غير حديث عبيد بن شريح » وهذا معناه أنه يلفت النظر إلى أنه يستطرد ويخرج عن الكتاب الأصلي فيورد خبرا جديدا يسنده هنا إلى ابن اسحق . . ويستمر في سرده للخبر حتى ينتهي منه فيقول : « ثم رجع الحديث إلى عبيد » وهو حين يأخذ من كتاب وهب يقول في صفحة ٣٧٩ « وفي حديث وهب بن منبه أن . . » ثم يعود بعد ذكر ما أخذ من وهب يقول « ثم يرجع الحديث إلى عبيد » فقولته في غير رواية عبيد أو في غير حديث عبيد تفتح الأذهان في الحال إلى موضع الاضافة ، بينما تشير عبارة رجع الحديث إلى عبيد إلى عودة اتصال الحديث إلى الكتاب الأصلي . .

وكأنها المؤلف يحترز الاحتراز الذي رأيناه عند معاوية فهو حين يلمح نقصا في رواية عبيد يكملها من مصادرها . والواقع أن المتتبع لهذه الاضافات يرى أنها امتداد لقصة عبيد حدثت بعد موته كالرواية التي ذكرت عن سمرقند وما كتبه أحد ملوك حمير على حجر عندها ، اذ يقول معاوية بعد أن يسمع حديث عبيد « اللهم أرنا تصديق قول ابن شريح فانه يذكر عجا ، وان شاء ربى فعل ذلك » اذ تستمر الرواية هكذا « فبلغنى عن

الشعبي أنه ذكر عن رجل من خيوان همدان .. « الى آخر
!الحديث الذى يؤكد صحة ما قاله عبيد .. والاضافة كما ترى
تكلمة من عند المؤلف الجديد .. وبعض الاضافات التى نسبت الى
وهب تحقيق للأساطير التى يرويها عبيد اما التى رويت عن ابن
اسحق فمعظمها اسلامى متأخر ..

فالكتاب اذن صور قلبية لمجالس حقيقية ، وما جاء فيها
كالتأليف المقصود اليه هو من وضع ابن هشام و اضافته لاكمال
الكتاب وضبط ما به من تناقض مع ما حفظه الرواة السابقون
لعبيد بن شريح .

وكتاب عبيد يمتاز بكثرة ما أورده من شعر ، وقد كان.
معاوية يطلب الشعر أن أغفله عبيد حتى لنرى تاريخ ملوك اليمن
بأسره يأتى على لسان ملوكها شعرا ، ومهما كان الأمر فى هذا
الشعر فهو موضوع لا شك ، الا أنه بوصفه هذا يعتبر تدوينا
شعريا لهذا التاريخ ، حتى أننا نرى فى تاريخ تبع الأوسط ذخيرة
شعرية ضخمة تحكى كل أحداث حياته مما يحتاج الى جمع ودراسة،
عله يكون فى مجموعة ملحمة شعرية ترد على أصحاب الراى الذى
يقول ان العرب لم يعرفوا الملاحم ..

* * *

الملاحم الشعرية

لعل البعض يعتبر أن الحديث عن الملاحم العربية في مثل هذا البحث الذي نتناول فيه الرواية فضولا واستطرادا .. ولكن الحقيقة أن الحديث عن هذا الشعر الذي يسرد أحداثا قصصية ويكاد يقترب بشيء من المعالجة والجمع والتوفيق من الشكل الملحمي ، حديث مهم في بحث الرواية العربية بصفة خاصة .. فمناظرة الأساسية التي تلفت نظر الدارس في هذه الروايات أن الشعر يرد على لسان جميع الأبطال بلا استثناء ، سواء كان هؤلاء الأبطال ممن يقولون الشعر، أو ممن يمكن أن يقولوا الشعر، أم كانوا أبعد ما يكونوا عن هذا بحكم رسم شخصيتهم وتحديد بيئتهم وزمان وجودهم .. فقد يكون مقبولا مثلا أن يرد على لسان بطل جاهلي قريب من الاسلام شعر عربي ، ولكن ماذا نقول فيما روى على لسان آدم أو نوح من شعر مثلا ! فوهب بن منبه في كتابه التيجان يروي شعرا على لسان آدم قتاله في رثاء ابنه هابيل حين قتله أخوه قابيل يقول فيه .

أيها هابيل يا ثمر الفؤاد أبعد العين مسكنك الضريح

ويدخل وهب في جدال حول هذا الشعر وكأنها يحاول أن يثبت صحة نسبته الى آدم فيقول : « قال جبير بن مطعم هذه

التصيد ليست لآدم ، هي منحولة .. وقال ابن عباس : تكلم آدم بجميع اللسان التي نطق بها بنوه من بعده من عربى وعجمى ، وهذه الأسماء لم تعلمها الملائكة » .

وهذه المحاولة الساذجة تثبت أهمية الشعر عند هذا الراوى الكبير الذى تراه فى كتابه كله بعد ذلك لا يكاد يذكر حادثة الا ويورد على لسانه الشعر .. وأنت تحس فى طريقة ايراده لهذا الشعر أنه يكاد يؤمن بصحته وصدقه .. ونحن نضع أيدينا فى كتاب عبيد بن شربة الجهمى على تفسير لهذه الظاهرة التى نراها متكررة فى كل كتب القدماء التى تعنى بالتاريخ والقصص والأخبار .. نرى هذا التفسير فيما يأتى على لسان معاوية فى حديثه مع عبيد اذ يصر على أن يسمع منه شعرا فى كل ما يقول من أحداث . يقول معاوية لعبيد : « سألتك الا شددت حديثك ببعض ما قالوا من الشعر ولو ثلاثة أبيات » ، ويقول له : « وأبيك لقد أتيت وذكرتك عجا من حديثك عن عاد ، وقد علمت أن الشعر ديوان العرب ، والدليل على أحاديثها وأفعالها ، والحاكم بينهم فى الجاهلية ، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (ان من الشعر لحكما) قال عبيد : لقد صدقت يا معاوية ولقد سمعت ابن عمك (عبد الله بن العباس) يذكر عن رسول الله ذلك ، وأخبرك يا معاوية أنه لما كان من وفد عاد ما كان وما قد حدثتكَ عنه ، وصارت عاد ووفدها أمثالا وأحاديث قالت العرب فيها أشعارا .. منها ما حفظناه وما لم نحفظه ، قال معاوية : فهات اسمعنى ما حفظته من ذلك » .

فنظرة الرواة الى الشعر تحدد ما له من أهمية عندهم وعند الشعب العربى الذى يتلقى ما يروونه من قصص ، فهم لا يتصورون حادثة تقع فى حياة كبير أو صغير دون أن يقال فيها شعر لأن الشعر - كما يقول معاوية - ديوان العرب والدليل على أحاديثها وأفعالها . وليس معنى هذا أن كل العرب شعراء، ولا أنهم كلهم يقولون الشعر . . وانما معناه أن العرب تعودوا أن يسجلوا أحداثهم شعرا . فالحادثة لا تعد صادقة عندهم الا اذا كانت قد جاءت فى شعر أحد شعرائهم . . ودليل ذلك ما نشهده من عبيد فى رده على معاوية فى ذلك الحديث الذى أوردناه ، اذ يذكر له شعرا قاله أبو سعيد المؤمن عند هلاك عاد ، ثم شعرا للعباس بن مرداس يعظ رجلا من قومه كان ظالما لعشيرته ويزجره عن الظلم ويذكر له عادا وهلاكها ، ثم شعرا للعباس بن مرداس أيضا يذكر الحادثة ويخرج منها بحكمة ، ويذكر بعد هذا شعرا لعبيد بن الأبرص الأسدى يخاطب النعمان ابن المنذر . . وشعرا للأعشى بن نصير أعشى بنى وائل . . ثم شعرا يقوله أسد بن ربيعة الكلابى ، فشعرا على لسان كريم ابن معشر الثعلبى . . وهنا وبعد كل هذا الشعر يقتنع معاوية ويقول « لله درك يا عبيد ، حدثتنا عجا من أمر عاد فالحمد لله القادر على ما يشاء من أمره » .

فدليل صدق القصة اذن أن يتناولها الشعراء فى شعرهم على مر العصور ، يذكرونها مستخرجين منها العبر والدروس . . وثنا فنحن نرى كل كتب الأخبار تحاول أن تؤكد صحة الخبر بطريقتين : الأول هو رفعه الى قائله عن طريق سلسلة من النسب تحاول أن

تسندة آخر الأمر الى أحد الثقات .. والثاني هو أن تورّد ما قيل في هذا الخبر أو في هذه الرواية من شعر .. فليس عجيباً أن نرى معاوية يقول لعبيد اثر روايته للشعر : « لقد جئت بالبرهان في حديثك يا عبيد » .

الا أن أمر الشعر في هذه الكتب ينقسم الى قسمين : الأول هو ذلك الذي يرد على لسان أبطال الحادثة أنفسهم ، أو على لسان معاصرين لها كالشعر الذي يرد على لسان آدم وهود وطسم وتبع .. وهذا القسم لا شك مؤلف وموضوع .. والثاني شعر ينسب الى شعراء معروفين كالعباس بن مرداس وأعشى بنى وأئل في القصة التي حكيت لك ، وينسب الى حسان بن ثابت وأمرئ القيس وأمية بن أبى الصلت وعبيد بن الأبرص والنابغة الذبياني وثأبط شرا وغيرهم .. وهذه الأشعار بعضها موجود بالفعل في دواوين هؤلاء الشعراء ..

والنوع الثاني من هذا الشعر كان يعنى عند المتلقين صدق الخبر وصحة القصة ، ولكنه يعنى عندنا وجود القصة نفسها في أساطير العرب ، وانتشارها وتداولها بين العرب كجزء من تاريخهم وحكاياتهم ، وكحقيقة اما تاريخية واما أسطورية تكون جزءاً من معتقداتهم وتراثهم الفكرى ..

أما النوع الأول من هذا الشعر وهو الذي يرد على لسان أبطال القصص فلنا عنده وقفة طويلة .. وسر هذه الوقفة هو أن هذه الظاهرة تستمر في الرواية العربية بعد هذا استمرارا

يجعلها ظاهرة مكملية لتأليف الرواية العربية .. فهذا النوع من الشعر ، أى الشعر الذى يرد على لسان أبطال الحادثة ، نجده فى القصص التى يحكيها وهب والتى يحكيها عبيد ، ثم فى القصص التى ترد فى كتب الأنساب وكتب السيرة ، ونراها بعد هذا فى كتب التأليف ، وتستمر معنا بعد ذلك فى كل الروايات الشعبية التأليف أو الشعبية التناول ، كقصصة عنتر بن شداد ، وقصة سيف بن ذى يزن ، وقصة الأميرة ذات الهمة ، وفى الف ليلة وليلة ، وتغريبة بنى هلال ، والظاهر ببيرس .. وهى فى هذه القصص تبدأ من الشعر الذى يشابه الأشعار الجاهلية التأليف الى أن تصل الى الشعر القريب من العامة ، الى أن نجدها عامة خالصة فى سيرة بنى هلال .. ويتطور الأمر كذلك فى استعمال هذا الشعر حتى نجده فى آخر مراحله قد غدا هو وسيلة الرواية نفسها ، فالبحر لا يتكلم فى هذه القصص إلا شعرا تتخلله بعض الجمل النثرية .. وهذا التدرج اللغوى يمكن اعتباره المؤشر البيانى الذى يدل على درجة الانفصال اللغوى ، ومدى اتساع الهوة التدريجية بين لغة الكتابة ولغة الناس .. ويمكن عن طريق هذا تتبع معرفة أسباب ذلك ودوافعه .. بل ويمكن إقامة دراسة لغوية كاملة تسير تاريخيا ومجتمعيا مع المجتمع العربى فى نموه وتطوره ، وفى ازدهاره وانحطاطه ..

والواقع أن هذا الشعر لم يدخل هذه القصص عبثا ، وإنما كان دخوله فيها أساسيا وجوهريا .. فهو أولا يكون عمودا فقريا

في كل قصة ، تركز عليه الأحداث وتدور حوله . . والشعر كتعبير
 قولى مفهوم أسهل حفظا وأقرب الى اللصوق بالنفس من الحديث
 النثرى المرسل . . ولهذا فالقطع الشعرية تبدو كالتكئة التى يسند
 اليها الرواة في حفظ القصة كلها . . ويؤيد هذا أن معظم ما ورد
 من شعر إنما يروى الأحداث مرة أخرى على لسان بطل من أبطال
 هذه الأحداث ، يرويها مرتبة حسب وقوعها ، وهو وإن كان يمزج
 في هذه الرواية الشعرية بين الأحداث الخارجية ويبين موقفه
 النفسى منها كمشارك فيها ومتأثر بها ، إلا أنها في آخر الأمر وثيقة
 بمنومة تحفظ الحدث من الزوال بما تتيحه من يسر من الحفظ
 والرواية . . ولعل هذا أيضا هو الذى جعل حجة العرب في حديثهم
 ما يؤكدونه به من شعر ، حتى أصبح بيت الشعر دليلا لا يقبل
 المناقشة على صحة ما فيه من أسماء وأحداث ، وصحة ما روى هذا
 البيت فيه من حدث وناس .

والشعر ثانيا يدخل مكملا للحوار ، بل يدخل في بعض
 الأحيان أساسا في الحوار ، وفي المشاهد التى يتف فيها القاص عند
 حوار يسرده في أطناب فلا بد أن تلمح عادة مساجلة شعرية تدور
 بين أطراف هذا الحوار . ويظهر هذا بوضوح في مواقف الصدام
 والصراع ، يستوى في هذا الصدام الفكرى والصدام الحرى . .
 غنى قصة هلاك عاد التى يرويها عبید يدعو هود ربه على عاد أن
 يبتليهم بثلاث سنين من القحط فاستجاب له الله . . وهنا تبدأ
 مساجلة شعرية كلما هل عام من هذه الأعوام ، فيروى عبید شعرا
 على لسان أحد المؤمنين متشفيا بما حل بعباد منذرا الكافرين ،

غيرد عليه أحد المشركين شعرا ويذكر في شعره أن السنين حلوة ومرة ، وأن ما حدث ليس نتيجة دعاء هود وانما هو أمر طبيعى لا دخل له لهود فيه . . ثم يمدح عادا ويشيد بذكرها ويعدد مآثرها ومناقبها . . وتستمر هذه المساجلة في كل عام . . وعبيد في كل مساجلة من هذه المساجلات يذكر اسم أحد المؤمنين وما قال من شعر ، ثم اسم المشرك الذى رد عليه وهكذا . .

أما في المعارك الحربية فأتت تجد هذه الظاهرة أوضح بها تكون في سيرة عنقرة بن شداد ، فما يكاد عنقره يتعرض لأحد الفرسان حتى يبادره مفاخرا مباهايا ، ويرد عليه غريمه في الحال بشعر من نفس البحر والثقافية معارضا إياه ومفاخرا بنفسه متباها بقوته مدلا بقبيلته وأهله . . ولا تغنى سيرة عنقرة حتى خصومه من الفرس والروم من هذه المساجلة الشعرية التى تسبق كل التحام بالسيف ، حتى لتحسب أن هذه المساجلة تقليد حروبى تواضع عليه الناس ، فيقبل العدوان كل على الآخر مشرعا لسانه قبل سيفه . .

والواقع أن هذه المساجلات التى تدخل في الحوار القصصى كثيرا تكاد تكون أقرب الصور التى عرفها العرب الى الأعمال المسرحية . فالمشهد القصصى يقف تماما من ناحية السرد بينما يغلب الشعر الحوارى هنا على كل معالم القصة ، ولعلنا نستطيع أن نقول ان استعمال الشعر في الحوار هنا له دلالة الفنية في تصوير الصراع وتجسيده . وفي ابراز المعالم النفسية التى يقوم عليها هذا الصراع . فالحاجة الى الشعر هنا ليست فضولا وانما هى

حاجة فنية تعين المؤلف في تجسيد المشهد وتجسيه ، وفي إبراز
الدلالات التي تحيط به من كل نواحيه . وهي تتكامل في هذه الحالة
مع السرد بحيث تغدو وياها كلا فنيا متكاملًا ..

والشعر ثالثا يرد على لسان أبطال القصص وشخصياتها لرسم
موقفهم من الأحداث ، أعنى أن الشعر في يد القاص أداة للتعبير
عن الانفعالات النفسية . وهو أداة لتصوير الجانب الذي
لا يستطيع السرد النثرى أن يصوره بأمانة ودقة تامتين .. ويبدو
هذا في أروع صورهِ عند وهب بن منبه في قصة مضاض ومى ..
قصة الحب الخالدة التي حكيت لك من قبل .. فمى حين تقول :
مضاض غدرت الحب والحب صادق

والحب سلطان يعز اقتداره

غدرت ولم أغدر وللعهد موثق

وليس فتى من لا يثر قراره

إذا جاعنى ليل تملكت بالذى

دعا كدى حتى تمكن ضاره

أبيت أفاى النجم والليل دامس

والنجم قطب لا يدور مداره

إذا غاب لم أثهد وكان محله

محلى ودارى حيثما كان داره

إذا هاج ما عندى لأول غيرة

علاه اشتعال ما يطاق استعاره

مى هنا تعبر عن لون الحب الذى تعانيه ، ثم عن لون الفيرة
التي تقاسيها تعبيرا يفوق كل ما يمكن أن يقوله القاص واصفا
حالتها النفسية ومحددا مقدار هذه الفيرة التي اكلت هذا الحب
العظيم اكلا .. ولجوء القاص الى الشعر هنا أمر لا مفر منه ان
أراد أن يكون صادقا صدقا فنيا في تصوير أبطال قصته .. وهو
يرسم موقف مضاض من مى بنفس الطريقة ، ويورد على لسانه
شعرا عذبا رقيقا معذبا اذ يقول :

سألتك بالرحمن لا تجمعى هوى
عليه وهجرانا وجبك جاره
فان لم يكن وصل فلفظ مكانه
اليه والا موطن الموت داره

الشعر هنا — كما ترى — ليس فضولا ، وانما هو تغير في
وسيلة التعبير اقتضاه الموقف واضطرت اليه الأمانة .. وليس من
الأمر في شيء أن يكون هذا الشعر موضوعا أو زائفا ، وانما يكفينا
أنه عبر حين عجز النثر أن يعبر ، وأنه استطاع أن ينقل إلينا ما يريد
القصاص أن يصوره من حال مضاض ومى ..

وهو يبدو أيضا عند عبيد بن شربة في أروع صورة فيما
حكاه على لسان لقمان من شعر عند موت كل نسر من النسور
السبعة التي وعده الله أن يعيش عمرها جميعا .. فعبيد يقف عند
كل نسر منها يذكر كيف عثر عليه لقمان ثم كيف عاش مع لقمان ثم
كيف مات النسر وما قاله فيه لقمان من شعر .. وأنت تحس في

هذه القطع الشعرية تدرجا نحو اليأس والمرارة والخوف يزداد شدة من قطعة الى قطعة حتى اذا ما وصلنا الى القطعة السابعة وجدنا نغمة اليأس والمرارة تصل الى قممتها . . بل تكاد القطعة الأخيرة التي يرثى بها النسر السابع ونفسه معا تكون صرخة عميقة الجذور تحمل كل معانى الأسى واليأس بل والحنق الملىء بالمرارة .

وهذه القطع التي يوردها عبيد على لسان لقمان تحكى احساس رجل يموت سبع مرات ، عند موت كل نسر يحس أنه يقترب من الموت خطوة ، ويوقظه موت النسر لحظات ينتزعه فيها من الحياة ليريه النهاية المحتومة المقدرة .

ولست أحسب أن لغة يمكن أن تعبر عن مثل هذا الاحساس قدر لغة الشعر ، ولست أحسب أن القاص حين اختار الشعر كأداة ليعبر بها عن هذه المراحل من قصته الا صادقا صادقا فنيا مهما كان رأينا في صحة نسب الشعر الى لقمان .

فاستعانة القاص بالشعر هنا ليس فضولا ولا حلية ، وانما هو لجوء الى أقرب الأدوات الى التعبير عما في داخل النفوس ، واستعانة بأدق هذه الأدوات جميعا وأكثرها إبانة . . والقصاص العربى هنا انما يستعين بالشعر ليقدم ما نسميه نحن فى القصص الحديث بالمنولوج الداخلى . . ويتتبع بواسطة الشعر ما نسميه نحن فى النقد الحديث بالحركة الداخلية لنفوس الأبطال . . فالشعر فى هذه الحالة يكمل الصورة ويعطيها عمقا ويرسم ظلالها والوانها، ويخرج القصة من مجرد كونها سردا جامدا تاريخيا لأحداث

اسطورية ذات دلالة معينة لا تتضح الا في النهاية ، الى قصة حية تعيش في وجدان الناس بها لشخصياتها من حياة حقيقية فنيا ، مليئة بالانفعالات والانطباعات ، عامرة بالمشاعر المختلفة المتباينة المتضاربة .

والشعر رابعا يأتي في آخر القصة أو بعد نهايتها زمنيا لينقل المضمون الذي أراده القصاص من قصته .. فالقصاص يستعين بالشعر يرويه على لسان أبطال خياليين أو على لسان شعراء حقيقيين ليعطى المضمون الذي سعى اليه من سر- قصته منذ بدايتها .. وهو في هذا يهرب من ايراد هذا المضمون تقريريا على لسانه هو أو على لسان أبطاله، فيهرب بهذا من الخطابية والوعظية في قصته التي يتركها تنتهي نهاية طبيعية دون أن يتدخل هو بحكمة الا فيما ندر .. ثم يأتي بهذا الشعر ليعطى كل ما أراد دون ما افتئات على جوهر قصته وفنياتها وأسلوب سردها .. والشعر في هذه الحالة غالبا ما كون جميعا لما قاله الشعراء المعروفون في الحادثة التي يذكرها والقصة التي يعنيها .. كما فعل عبيد في حديث فناء عاد .. وهى في بعض الأحيان تأتي على لسان شخصيات خيالية يخترعها القاص ليخرج بالحكمة التي يريد كما فعل وهب في أكثر من موضع .. ولعل هذا يفسر ظاهرة وجود أبيات الحكمة في آخر القصائد العربية كتقليد من تقاليد الشعر العربي .. لعل هذا التقليد أخذ من هذه الظاهرة التي نلمسها في القصة ، فهو وان كان غرضا قائما بذاته في القصيدة فهو في القصة شيء مكمل ،

أو هو اللمسة الأخيرة التي يتكامل بعدها العمل الفني ويغدو وافيًا بكل ما يراد منه . .

ولجوء القصاص إلى الشعر هنا إنما ييسر له أمرين : الأول هو التدليل على صدق قصته بما قال فيها الشعراء من شعر ، والثاني أن يحفظ هذا الشعر الذي تركز فيه كل تجربة القصة فيغدو كالأمثال المتداولة على السنة الناس فيذكرهم دائمًا بقصته . . والمعروف أن معظم الأمثال العربية إما أبيات شعرية ، أو شطر من البيت ، أو كلام مسجوع مموثق يسهل حفظه . . والمعروف أيضًا أن كل هذه الأمثال إنما ترد إلى قصص بعينها . . ولكن لعل أهم ما يستفيد القاص من لجوئه إلى الشعر هو هروبه من ورود الأحكام على لسانه هو وتخلصه من الأحكام والمضامين لايرادها على السنة غيره . .

وبعد فلعلنا الآن قد وضعنا أيدينا على سر هذه الظاهرة التي تلفت النظر في القصص العربي ، أعني ظاهرة ورود الشعر فيه بكثرة وحتمية . . ولعلنا نفهم الآن سر إصرار معاوية على أن يورد عبيد بن شربة شعرا في كل ما يقول ، ثم لعلنا ندرك سر اطمئنان معاوية إلى كل قصة يعضدها الشعر ويأتي في ثنائياها . . إلا أن لهذه الظاهرة جانبًا آخر لا يقل عن الظاهرة نفسها خطورة وأهمية . . ففي قصة عاد الأوسط مثلا نرى عبيد بن شربة يذكر على لسانه شعرا يصف فيه حربه مع الفرس يبلغ ٣٣ بيتًا . . ثم اذ يتوجه تبع إلى الشام يقول في ذلك شعرا يبلغ ٣٥ بيتًا . .

ثم يتف ليذكر قوته وجبروته وسطوته في ٤٣ بيتا . . وحين نزل تبع الى غمدان قال يذكر آباءه الذين ملكوا قبله الحصون التي كانوا ينزلون فيها باليمن في ٤٤ بيتا . . فلما رجع تبع من غزواته سر بالمدينة وترك فيها ابنه خالدا فقتله أهل المدينة فقال في ذلك شعرا يبلغ ٤٧ بيتا . . ثم يعود ليقول في نفس الحادثة ٣٩ بيتا . . ثم يقول في نبوءة الحبرين له بخروج النبي محمد صلى الله عليه وسلم بدعوة الحق ٢٤ بيتا . . فاذا ما قتل الهذليين اللذين ارادا له الهلاك بغزو الكعبة قال في ذلك ٢٢ بيتا من الشعر . فاذا ما كسى البيت العتيق قال في ذلك ٥٠ بيتا من الشعر . . وقال تبع يمدح قومه ويفخر بقوته ونفسه ٥٤ بيتا . . وكان تبع يعرف النجوم وقال فيها من الشعر ٥٦ بيتا . وقال تبع فيها وطنه من البلدان ٦١ بيتا . . ويستزيد معاوية عبيدا من شعر تبع فيورد له عبيد من شعره ٥٢ بيتا . . وقال تبع في حربه للأعاجم الذين اجتمعوا للقضاء عليه ١٠٣ بيتا . . ويعود معاوية فيستزيده من شعر تبع فيذكر له عبيد ٢٣ بيتا قالها تبع . . ثم يذكر عبيد أن تبع حين وقف أمام البيت الحرام قال في الزهد ١٨ بيتا من الشعر . . وهكذا يبلغ ما جاء في كتاب عبيد بن شربة الجهمي من شعر على لسان تبع ٦٩٤ بيتا من الشعر ، بينما يروى وهب بن منبه في كتابه التيجان كثيرا من الشعر على لسان اناباس عاصروا تبعا ، وكان لهم دور في قصته ، ويروى ابن اسحق في السيرة ابياتا كثيرة أخرى حول تبع لاكثر من قلل . .

وهذا الشعر كله انما يروى فيه تبع مسيرة حياته كاملة ،

غزواته وفتوحاته ، معاركه وانتصاراته ، مهزوجة كلها بتأملاته وآرائه . . كما تلمح في هذا الشعر ما يلتقى الأضواء حول معارف العرب في عصره بالنجوم والشعوب والصناعات . وتلمح أيضا عاداتهم وتقاليدهم في السلم والحرب . . وتكمل الأشعار الواردة في الكتب الأخرى الصورة بما ترسم حولها من أطر ، وما توضح من مواقف بعض من اشتركوا بفعل في حياة تبع . .

وقد نختلف في قيمة هذا الشعر من ناحيته التاريخية والفنية . فالشعر الوارد على لسان تبع موضوع قطعا ، والشعر الوارد على لسان غيره قد يكون موضوعا وقد يكون صحيحا . . والشعر في حد ذاته قد تكون له قيمة فنية من حيث الدلالة على نفسية تبع ورسم آرائه وأحلامه ، وصدى الأحداث الخطيرة التي عاشها في نفسه ، وقد تكون دلالتها من هذه الزاوية ضعيفة . . بل أن هذا الشعر قد يكون من الناحية الشكلية البحتة موضع نقاش وجدال . ولكن الشيء الوحيد الذي لا جدال فيه هو أن هذا الشعر لو جمع بعضه الى بعض وربط شعريا لملاء الثغرات لأكمل عندنا ملحمة طويلة لن تقل بحال عن ٦٩٤ بيتا وهي ما ورد في كتاب عبيد ، وإن كان من المرجح أن تزيد بما يمكن اضافته اليها من الكتب الأخرى والروايات التي جاءت عن طريق عبيد . . وهي من حيث قيمتها الملحمية خطيرة القيمة لأنها تسبق في عصر روايتها وتدوينها الكثير من النصوص الجاهلية نفسها ، فهي والحالة هذه من أسبق الأعمال الشعرية . وقد يكون واضعها عبيد وقد يكون عبيد مجرد رواية ، وفي هذه الحالة تصبح عملا شعبيا ملحميا

مجهول المؤلف الحقيقي ولكنها تسجل تاريخ حياة ملك عربى خطير الشأن فتح كل العالم المعروف فى عصره آنذاك ، وضرب بسهم فى العلوم المعروفة فى عصره ، ولعب دورا خطيرا فى حياة الجزيرة العربية والأديان العربية ، اذ المعروف أنه انما كان يحارب لقتل اهل الشرك وأنه هو الذى حمل دين اليهودية الى اليمن ، وانه عظم ووتر الكعبة ثم تنبأ بظهور محمد عليه السلام .

وهكذا تأخذ الملحمة كل مقوماتها من وصف للمعارك الحربية، ومن رسم للصراع فى الجزيرة العربية حول المعتقدات ، أو من تقرير لعظمة العرب وغلبتهم على كل الأمم .. ثم تأخذ دلالة خطيرة يمسها الاسلام كدين ، اذ تقدم الملحمة اعترافا كاملا لهذا الدين وتعلن أن معركة تبع ما هى الا معركة تمهيد للأرض التى يملؤها الاسلام بعد هذا نورا وعدلا .

وهذا الذى نذكره عن هذه الملحمة يحتاج الى دراسة متفرغة كاملة على أحد الدارسين أن يشغل نفسه بها فيقدم لنا صورة للملحمة العربية التى زعم الباحثون أنها لم توجد .. كما أن هذا الذى نذكره عن تبع ليس الا مثلا صغيرا وسط مئات الأمثلة التى يمكن بتتبعها العثور على ملاحم أخرى لا تتل روعة فى هذه الكتب الأولى ..

وبعد فأحسب أن الذى جرننا الى هذا كله هو ما لا حظناه من كثرة الشعر فى كتاب عبيد ، ولعل هذا يكون قد ساقنا الى شيء له قيمته فى دراسة القصة العربية والشعر العربى جميعا ..

كتب السيرة النبوية

تكون كتب السيرة العنصر الثالث في العناصر المكونة لهذا العصر الذى نسببه بعصر التجميع في الرواية العربية . . فبينما نرى كتباً تذهب الى جمع الأساطير والروايات العربية كجزء من التراث الأسطوري والفنى العربى ودون أن تعنى عناية حقيقية بتطويع القصة أو الأسطورة لمضمون دون آخر ممثلة في كتاب التيجان لوهب بن منبه . . نرى كتباً تذهب الى جمع الأساطير والروايات قاصدة بهذا الجمع اثبات المضمون الاسلامى ، ومستعينة بالقصة لتثبيت المعانى الجديدة التى جاء الاسلام لينشرها، وهى والحال هذه لا تتعارض على الاطلاق مع القصص القرآنى، بل تكاد تكون امتدادا له وتكملة ، فاذا ما تعرضت لقصص ليس بالقرآن فهى تضع فيه من الدلالات ما يتفق والقرآن ، وهذه الكتب تتمثل في كتاب عبيد بن شربة الجرهى الذى يحكى مجالسه مع معاوية بن أبى سفيان . . هذان كما ترى اتجاهان في جمع الحكايات العربية والأساطير المتوارثة ، اما الاتجاه الثالث فهو الذى يتمثل في كتب السيرة ، ولعل قممها هو كتاب السيرة النبوية لابن اسحق الذى رواه ابن هشام . .

ونحن حين نضم كتب السيرة الى الأعمال القصصية انها

تستند الى طبيعة هذه الكتب ومنهجها كما نستند الى تاريخها وتطورها . .

فالعرب قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم لم تكن لهم من مادة للتاريخ الأسطوري والقصص الا ما كان شائعا بينهم من اخبار ملوكهم واجدادهم الاولين ، وما في حياة هؤلاء من أحداث اتسمت أغلبها بالسمة الأسطورية وغلفتها الخرافة الى حد كبير . . ولعل أكثر هذه الأحداث ما عرفوه عن طريق اليمنيين من قصص تتعلق بملوك اليمن وأبطالها . ونستطيع أن نضيف الى هذا كله أيام العرب وحروبهم وما دار حولها من حكايات . . الا أن هذا كله مهما حاول القصاصون والمؤرخون أن ينقوه من السمات الجاهلية فلا شك أنه ظل يحمل في طياته روائح المعتقدات الجاهلية والتقاليد الجاهلية . . ولذلك لم يكن من العجيب أن يتجه القصاصون المسلمون بجهدهم الفني الى المورد الجديد الذي اتاحته لهم دعوة محمد (ص) . وما روى الصحابة والتابعون من أحاديث عن ولادته صلى الله عليه وسلم ، وعن حياته وكفاحه ، وما حفلت به هذه الحياة من حركة وجهاد واصطدام بأهل الشرك . فهذه المادة الفنية الزاخرة ليست مصدرا ثريا وحسب ، بل هي مصدر يتفق مع الروح الجديد الذي ملأ أعطاف الأمة العربية بعد الاسلام . ويتلاءم كل التلاؤم مع رغبات المتلقين الذين شغلوا بالاسلام عما عداه ، فكان أقرب الى قلوبهم أن تكون الأعمال المقدمة لهم أعمالا تقوم على صاحب الدعوة وعلى أحداث الدعوة . .

عنهك سبب تاريخى دفع الى هذا الاتجاه القصصى فى سرد سيرة
النبي واحداث حياته .. ذلك ان القرن الهجرى الاول مضى جميعه
دون ان تدون الاحاديث النبوية تدوينا له صيغة رسمية ، ولعلمهم
تخرجوا ان يفعلوا ذلك فيجعلوا الى جوار كتاب الله كتابا آخر ..
فقد روى عن الزهرى انه قال : اخبرنى عروة بن الزبير ان عمر بن
الخطاب اراد ان يكتب السنن ، واستشار فيه اصحاب رسول
الله ، فاشار عليه عامتهم بذلك ، فلبث شهرا يستخير الله فى ذلك
مشاكا فيه ، ثم اصبح يوما وقد عزم الله له ، فقال : « انى كنت
ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم ، ثم تذكرت فاذا اناس من
اهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها وتركوا
كتاب الله ، وانى والله لا البس كتاب الله بشيء » ..

فأنت ترى تخرج عمر من تدوين الحديث .. والمعروف ان
الحديث لم يدون فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما دون
القرآن ، بل لقد جاء فى الاحاديث نفسها ما ينهى عن تدوين الحديث ،
منها ما رواه مسلم فى صحيحه عن ابي سعيد الخدرى انه قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . « لا تكتبوا عنى ، ومن كتب
عنى غير القرآن فليحبه ، وحدثوا عنى فلا حرج ، ومن كذب على
معتبدا فليتبوا مقعده من النار » ..

وهكذا نرى القرن الاول يمضى بأجمعه وليس هناك كتاب
يجمع آثار الرسول ويقديها للناس ، أنها كل ما فى الامر ان الصحابة

يحفظون ويروون .. وكان لهذا الحجر اثره ، فمع حاجة الناس الى ان يعرفوا من أمر حياة رسولهم الشيء الكثير ، ومع هذا الحظر على كتابة الأحاديث وتدوينها نشأ هذا الاتجاه الى التدوين التاريخي الغاية ، القصصى القالب الذى اتجه اليه الكثيرون .. ولعلمهم وجدوا فى تدوين ما يتعلق بالنبي وحياته وغزواته ما يحقق ما فى نفوسهم ونفوس المقلقين لما يكتبون من تعلق بالرسول ، وحب لتخليد آثاره .

ولذلك لم يكن عجباً ان يكون من أول المتصددين لكتابة السيرة أناس ممن اشتهروا بكتب القصص والأساطير كوهب بن منبه الذى كتب فى المغازى كتاباً حفظ حلية الأدباء قطعتين منه ، واحدة تتناول فتح مكة ، والثانية وفاة النبي . ويذكر الأستاذ مصطفى السقا فى مقدمة سيرة بن هشام ان فى مدينة هيدلبرج بألمانيا قطعة من هذا الكتاب ، ويقول الدكتور حسين نصار فى كتاب نشأة التدوين التاريخي ان هذه القطعة تتناول تاريخ العقبة الكبرى واجتماع قريش فى دار الندوة والهجرة وغزوة بنى خيثم « مما يدلنا على ان وهبا تناول الفترة المكية والمدنية من حياة الرسول » .

الا ان الظاهرة الأساسية فى تدوين كتب السيرة ان معظم القائمين عليها كانوا من المحدثين كعروة بن الزبير بن العوام الذى جاء ما دونه على هيئة رسائل الى عبد الملك بن مروان جاءنا بعضها عن طريق ابن اسحق والواقدي والطبرى .. ويقول عنها الدكتور نصار انها تمثل أقدم المدونات التى وصلت إلينا عن بعض

الحوادث الخاصة في حياة النبي ، ولم يعن عروة بجمع الأخبار عن حياة النبي فحسب ، بل عنى أيضا بحوادث الخلفاء الأولين أيضا فتراه يعالج وقعة القادسية واليرموك وبعض حوادث فتوح الشام ، ويعنى عروة أيضا بتاريخ الزبيريين . ولذلك ترى جميع أخبار الحزب الزبيرى وحروبه وفتنه مروية عنه في كتب التاريخ . . وكذلك اشتهر بالتأليف في المغازى أبان بن عثمان ، وعاصم بن عمر الذى يقول عنه ابن قتيبة انه صاحب السير والمغازى ، والزهرى الذى يقول عنه الأغاثى ان خالد بن عبد الله القسرى امره بكتابة السيرة له ، وموسى بن عقبة ومعر بن راشد ثم شيخ رجال السيرة محمد ابن اسحاق .

وهذه الكتب كلها يذكر عنها المؤرخون انها عنيت بالشعر ونماذج الخطب والرسائل . ومن بعض النماذج التى نقلتها لنا الكتب المتأخرة عن هذه الكتب نجد أنها تكاد تشبه في تأليفها وصياغتها كتاب وهب وكتاب عبيد . . وليس هذا بعجيب فالعرب كما عرفنا من قبل قد عرفوا هذه الطريقة الروائية في نقل تاريخهم مازجيين اياه بالوان من الأساطير ، ومغلفين أحداثه بخيالهم الذى يخلق المواقف الروائية بين الأبطال خلقا ، ويجرى على السنتهم الحوار الشعرى حيناً ، والحوار النثرى المصنوع حيناً آخر . . ووصلة الهمز بين العاملين ، روائى كوهب يتناول حياة الرسول ومغازيه . . ولسنا نحسب أن وهبا في هذه المغازى يخرج على منهجه الذى استنه في كتابه التيجان ، وانما الأقرب الى العقل والمنطق ان يكون منهجه في كلا العلمين واحدا لا يتغير .

فالسبب الثانى اذن هو ما حاول به الكتاب ان يسدوا من ثغرة يحسونها اذ ينعون عن رواية الحديث فلبأوا الى تدوين أحداث السيرة معتمدين على ما شاهدوا وحفظوا من أحداث حياة الرسول ، وناهجين النهج الذى تعودوه فى التأليف أعنى. النهج القصصى . . وكتاب ابن اسحاق يسير على نهج كتاب وهب. ابن منبه من بدء بتاريخ الأنبياء من آدم . . الا ان ابن هشام حين قدمه لنا انتهج نهجا خاصا فى عمله بالكتاب ، ويصدر ابن هشام كتاب السيرة بما يكشف عن دستوره ومنهجه يقول :

« وانا ان شاء الله مبتدىء هذا الكتاب بذكر اسماعيل ابن. ابراهيم ، ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده ، واولادهم لأصحابهم ، الاول فالأول ، من اسماعيل الى رسول الله (ص) وما يعرض من حديثهم ، وتارك ذكر غيرهم من ولد اسماعيل على هذه الجهة للاختصار ، الى حديث سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتارك ما يذكره ابن اسحاق فى هذا الكتاب ، مما ليس لرسول الله (ص) فيه ذكر ، ولا نزل فيه القرآن شيء ، وليس سببا لشيء من هذا الكتاب ولا تفسيراً له ، ولا شاهداً عليه ، لما ذكرت من الاختصار ، وأشعاراً ذكرها لم أر احداً من أهل العلم بالشعر يعربها . وأشياء بعضها يشنع الحديث به ، وبعض يسوء بعض الناس ذكره . . »

وهذا المنهج يحدد مكان قصص السيرة من أنواع القصص فى عصر التجميع هذا ، فهى كما ترى تلتزم التزاماً بسيرة الرسول ،

تحكى عن سبقوه ماله علاقة بميلاده وما يعد مقدمه لبعثته ..
 فهي كما ترى تروى التاريخ منذ اسماعيل متتبعة من له علاقة
 بشجرة النسب التى ينتسب اليها الرسول .. فاذا تركت هذا
 فانما الى احداث تعد ضرورية لفهم رسالة الرسول كدخول اليهود
 الى الجزيرة ، ثم دخول النصرانية .. ثم ما بين الدينين الكتابيين
 من صراع، وما بينهما مجتمعين وبين الوثنية من معارك لانتهى،
 بل قصة الوثنية نفسها وكيف عرف العرب الأصنام فأشركو بعد
 أن كانوا موحدين على ملة ابراهيم عليه السلام .. ولا شك أن
 كل هذا له قيمته وأهميته فى التمهيد للحديث عن الرسول
 وبعثته .. الا أن اعتماد كتب السيرة فى رواية هذا الجزء المهد
 للسيرة نفسها انها كان يقوم على نفس المصادر الذى اعتمدت عليها
 كتب الروايات والأساطير ككتاب وهب وكتاب عبيد ..

واذا كان وهب جمع كل شئ دون التقيد الا بالتسلسل
 التاريخى ، وإذا كان عبيد قد التزم فيما يجمع بمضامين تتمشى مع
 الدين الجديد ، فان ابن هشام كما ترى يلتزم التزاما بجمع ما له
 علاقة بالرسول فى نسبه ، أو بالرسول فى رسالته .. فاذا ما
 تعرض لأحداث تاريخية أو أسطورية لا علاقة لها بنسب الرسول.
 أو بالحركة الدينية فى الجزيرة مر بها مسرعا . فهو يتناول تاريخ
 النبي بما له علاقة بإشارات القرآن العديدة الى هذا التاريخ ،
 كعاد وأهل الأخدود وأصحاب الفيل .

وكتب السيرة هذه نلمح فيها جميعا ظاهرة هامة وهى

الاهتمام بالمغازى .. بل ان الاسم الذى عرف لهذه الكتب فى أول الأمر هو اسم المغازى . فوهب وأبان بن عثمان وعروة بن الزبير وعاصم بن عمر يشتهرون جميعا بأنهم من كتاب المغازى .. ومعنى هذا انهم يتتبعون حياة الرسول خلال المعارك التى خاضها . والواقع أن كل كتب السيرة حتى التى تناولت من حياة الرسول أكثر من قطاع وقفت كلها عند المغازى وقفة طويلة .. وهذا الاتجاه يكشف عن ما تحاوله هذه الكتب من وصل لتاريخ العرب القديم بتاريخهم الحديث .. وتاريخ العرب القديم سلسلة من المعارك والغزوات ، فكان من الطبيعى أن يلتفت العرب فى تاريخهم الحديث الى الغزوات والمعارك .. ولا عجب أن تبلورت فى نفوسهم شخصية الرسول (ص) لتحل تدريجيا مكان أبطالهم الأسطوريين الذين ينسبون اليهم القوة والقدرة وحرب القوى الخفية .. فالعرب كما لعلك رأيت فى حكايات وهب يعتقدون أنهم يحملون الى العالم رسالة ايمان ، ويعطون أبطالهم هذه السمة ، سمة المدافعين عن حق معين .. وهذا الحق يبدو فى بعض الأساطير مبهما غامضا ، وهو فى البعض الآخر يأخذ جانب الكتب السماوية .. فهو مرة مع اليهودية وهو مرة مع المسيحية .. الا انه لا يحارب من أجل الشر أبدا . بل ان حروبهم دائما منذ مطلع ما ينكرون من أساطير تتف الى جانب رسالة ما بصورة دائمة .. وقد اتاحت لهم شخصية الرسول كل السمات التى يبحثون عنها فى أبطالهم .. فقد كانت معاركه كلها معارك انتصار لبدأ ، ودفاع عن ايمان ،

وحرباً ضد شرك، وكفر .. كانت معاركه اذن صورة واقعية
لأحلام اسطورية كثيرة راودت ذهن العربى وملأت خياله من قبل ..

كان العربى يتلمس أبطاله فى أعماق التاريخ فى حياة التبابعة
والجرهميين ، وكان يلبس أبطاله ثوبا معنوياً يرتاح هو اليه ،
ويطمئن الى أنه يمثل ما فيه من فضائل ، ويحقق نزغته الى البطولة
المتكاملة .. وفى النبى تجسدت هذه الفضائل وتحققت النزعة
البطولية المتكاملة . ولذا فالنبى (ص) يحتل فى هذه القصة
مكان البطل ، ويمثل فيها جماع ما كان العرب يحملون به من مثال
لبطلهم الذى يحمل السيف دفاعاً عن حق معين تسنده قوة جبارة
تعيّنه على هزيمة المشركين . وتفتح أمامه الطريق وتزيل من أمامه
العقبات ، بينما هو وقلة من رجاله يجالدون أهل الشرك الكثيرى
العدد والعدة حتى ينتصر وينتصر معه إيمانه الجديد ورسالته
الجديدة .. ومحمد بعد منهم ما فى ذلك شك يرغبون نسبه الى
اسماعيل محققين فى كل أب من أبائهم رابطين بسلسلة النسب النبوى
بمجموعة من الأعمال التى تمهد للبطولة الكاملة عند محمد ..
ويقول ابن هشام فى الجزء الأول من السيرة : « فرسول الله صلى
الله عليه وسلم أشرف ولد آدم حسبا ، وأفضلهم نسباً من قبل
أبيه وأمه صلى الله عليه وسلم » ومن الأحاديث التى نسبت اليه
(ص) أنه قال : « ما ولدتنى بغى قط منذ كنت فى صلب آدم ،
فلم تزل تنازعنى الأمم كائناً عن كائناً حتى خرجت فى أفضل حين
فى العرب : هاشم وزهرة » .

والواقع أن السمة الأولى في أبطال العرب اتصال نسبهم اتصالا واضحا لا خلل فيه بآدم ، فالشرط الاساسى للبطل العربى أن يكون شريف النسب ، صحيحه ومتصله . . وفى كتاب وهب وكذا فى كتاب عبيد لن تجد بطلا تاريخيا واحدا لا يذكر لك المؤلف نسبه الذى يصله بآدم . . وكأنهم يجدون فى شرف نسبة بطلهم شرفا لهم أجمعين . .

واحب هنا أن ألفت الى ظاهرة هامة متميزة ، ذلك أن أبطال العرب قبل الاسلام كانوا جميعا من عرب الجنوب أى من اليمن . . بينما محمد يمثل البطل الحقيقى الأول من عرب الشمال . . ولذا فقد كان احتفال الشماليين بظهوره احتفالا خطيرا وهاما . . فقد ظلوا يتناقلون بطولات اليمنيين باستمرار حيث كانت الحضارة والمدنية ، وعزاؤهم أنهم بعد عرب . . أما وقد ظهر فيهم بطل شمالي نسبا وحسبا فلا عجب أن استعاضوا به عن غيره من أبطال أساطيرهم القديمة . . وائت تعرف هذه المحاولة العنصرية المظهر التى وردت عند عبيد بن شربة الذى أراد بها وهو اليمنى أن يضيف هذا البطل الشمالى الى قومه فيقول : « حتى كان اسماعيل ونقله أبوه ابراهيم صلى الله عليه وسلم من بلاده ، فأنزله بككة . . فكنا نحن جرهم أهل البلد والحرام ، فنشأ اسماعيل بيننا وتكلم بكلام العربية وتزوج منا . . فجميع ولد اسماعيل من بنت مضاض بن عمر الجرهمى . واسماعيل وابوه منا ، وائتم يا قريشى منا ، والعرب بعضها من بعض . .

الم تعلموا انكم من ولد اسماعيل بن ابراهيم صلى الله عليه وسلم،
وابراهيم نحن ولدناه وابوه آزر واسمه تارخ بن ناحور بن ارغو
ابن شارخ بن فالغ بن عابر ، وهو هود ، فهو ابونا وابوكم ، فنحن
ولدناكم وانتم منا ونحن منكم قليل في كثير » ..

هذه المحاولة من جانب عبید تبين أهمية ظهور هذا البطل
الشمالي عند العرب .. وهو كراو يبنى يحاول أن يمزج البطولتين
بعضهما ببعض ، بطولة النبی الشمالي ببطولة الیمنیین الذین
امتلات اساطيرهم بأكثر من بطل .

والواقع أن البطل العربی تتجمع فيه سمات هامة : اولها
اتصال نسبة بما يثبت عروبه وشرفه وأهمية آبائه جميعا ..
وثانيها دفاعه عن مبدأ وعقيدة ، وأيا كان هذا المبدأ وتلك العقيدة
فلابد أن تكون خيرة مؤمنة .. وثالثها أن تسنده قوة غيبية خارقة
تثبت صحة ما يدافع عنه من مبدأ كما تثبت أهميته هو في عالم
الأبطال الخالدين ..

هذه السمات تجدها في كل أبطال وهب وعبید ، فليس منهم
الا كل ملك يتصل نسبة بأبائه من الملوك حتى يصل الى هود
ومن هود الى آدم .. وكلهم يدافعون عن الايمان سواء كان هذا
الايمان هو التوحيد بعامه أم هو دين من الأديان الكتابية .. وكل
منهم له قوة غيبية تساند خطاه ، ولعل هذا أوضح ما يكون في قصة
ذی القرنین الذی يأتيه الوحى من أحلامه أو من ارشاد رفيقه
الخالد الخضر . بل ان معظم أبطال الیمن أن لم يكونوا ملوكا فهم

انبياء سخر لهم الجن والانس والرياح والوحوش كسليمان بن داود أو كصالح النبي أو هود نفسه ..

وفي محمد (ص) اجتمعت هذه الصفات .. وقد حدثتك عن نسبه ، و انت تعرف رسالته ، بقيت القوة الخارقة وهى السمة الثالثة فى البطل العربى ، وهى نفسها التى ستفسر لنا فى بساطة ويسر ما امتلات به كتب السيرة من احداث خارقة تنسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . و انت قد ترفضها عقلا ، وقد تنكرها ديناً ، ولكنك ستعرف سببها فى كتب السيرة حين تعرف أنها تحقق شرطاً جوهرياً من شروط البطل عند العرب .. فقد كان من الطبيعى اذن أن تضيف هذه الكتب الى الرسول كبطل كل علامات التأييد الغيبى كالملائكة التى تحارب فى صفوفه ، وكمعرفته لما يدور فى الخفاء ، ثم صور ايمان الناس فى مختلف العصور والأزمان به وبرسالته ، الناس والجماد ايضا .

وهذا كله يمثل السبب الثالث فى اتخاذ السيرة شكل القصة وهو سبب كما ترى نفسى يتعلق بتصور العرب لأبطالهم ، وبحاجة العرب الى بطل جديد يجمع سمات الدين الجديد الذى آمنوا به، ويجمع فى نفس الوقت سمات أبطالهم القدامى ومميزاتهم ..

فالأسياب كما ترى هى أولاً أن النبى وسيرته كان فيهما الغناء عن السير الجاهلية لشعب آمن به وبرسالته . وهى ثانياً ان العرب منعوا فى القرن الأول للهجرة من رواية أحاديث الرسول فوجدوا فى السيرة متنفساً لتداول أحاديث الرسول وحكايات

حياته . وهى ثالثا أن محمدا كان شماليا يمثل البطل الجديد الذى يجمع فى نفس الوقت سمات البطل العربى فى كل مراحل التاريخ الأسطورى للعرب . .

وهذه الأسباب المتداخلة المتشابكة يضاف إليها سبب جوهرى هام وهو حاجة العرب الى زاد من القصص باستمرار — وقد أثبتنا من قبل أن أدبهم الأساسى كان هو القصة ، وأن مجالس أسماهم لا يمكن أن تخلو من القصص ، وقد نهى الاسلام عن الجاهلية وسيرة أهلها — فكان لابد من البحث عن مصدر جديد للقصص والأسما .

والسيرة النبوية بهذا تقف مكرحلة انتقال بين الشكل القصصى الذى عرفه العرب قبل الاسلام وبين شكلها الذى تطور فيما بعد الى القصص العربى الاسلامى . . فالذى لا شك فيه أن السيرة قد أثرت فى القصة العربية تأثرا ضخما وكبيرا .

وانت لن تجد قصة عربية بعد هذا الا وهى تبدأ بنسب البطل وقبيلته ، واتصال هذا النسب وصحته ، وأهمية تلك القبيلة وخطورتها . . ثم لن تجد قصة بعد هذا الا وبطلها يدافع عن حق وقضية ، ويحارب شركا وكفرا . . ثم لن تجد بطلا لا تؤيده قوة غيبية تسدد خطاه وتعينه . فكل السيرة كانت قمة للأعمال القصصية قبل الاسلام ، تبلورت فيها كل مميزات القصة العربية لتغدو بعد هذا مصدرا للفن القصصى عند العرب .

فسياف بن ذى يزن البطل الأسطورى يتصل نسبه من

التبابعة حتى هود ثم آدم ، وهو يدافع عن الايمان والتوحيد بصورة عامة ، ويحارب الشرك والكر بصورة عامة ، وان كان في كثير من الاحيان يحدد صورة الايمان بأنها دين ابراهيم الخليل .. وهو مؤيد بالجن المؤمن ومجموعة من الطلاسمة التي تفتح له كل مغلقة ، بل هو مؤيد بقوى مؤمنة صالحة كالخضر الذى يظهر له اكثر من مرة وكغيره من الانبياء الصالحين الذين ينتظرونه ليهوده سواء السبيل .

وعنصرة يتصل نسب أبيه ونسب قبيلته بنى عبس لتغدو اشرف قبائل العرب ، فاذ ما استمرت القصة قليلا اكتشفت أن امه بنت ملك الاحباش فهى رغم كونها أمة في بلاد العرب الا انها شريفة النسب ، بل هى اكثر الحبشيات عزة ومكانة .. وعنصرة قوى قوة خارقة وهبها له الله تجعله يفوق البشر جميعا وقت الصدام .. وحين تعوز المؤلف رسالة يضيفها الى عنصرة فهو يقول ان عنصرة سلط على العرب ليقضى على كل جبابرتهم قبل الاسلام ليمهد بهذا للنبي ، فما يظهر الا وقد قتل عنصرة كل جبار يخشى على الرسول منه .

وكما اثرت السيرة في القصة العربية من بعد كذلك اثرت في الحديث النبوى . فقد انتشرت هذه الكتب وكأنها تحوى علما حقيقيا لا جمعا استظوريا لما سبق الرسول من أحداث ، ورواية قصصية لأحداث حياة الرسول .. وهكذا دخل الحديث الشيء الكثير من الاسرائيليات والوضع .. فانت ترى أن مصادر

هذه الكتب كانت رواة الاخبار كوهب وعبيد وغيرهم كما كانت الكتب المختلفة التى تتناول اساطير العرب وحكاياتهم ، بل انت ترى ان من العاملين فى تدوين السيرة مؤرخون لأساطير العرب كوهب بن منبه نفسه .

ولعلك تستطيع الآن أن تدرك سر كلمة الامام احمد بن حنبل التى اوردتها السيوطى فى الجزء الثانى من الاتقان اذ يقول : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازى » .

أما التفسير فلأنه استمد معظم مادته من كتب السيرة وما تحكى من قصص وحكايات .. وأما الملاحم فقد رأيت معنى عند الكلام عن كتاب عبيد أنه روى على لسان تبع الأوسط ٦٩٤ بيتا تحكى حياته وأعماله ويمكن اعتبارها بعد جمعها ملحمة كاملة . وهى كما ترى من النظرة الاولى موضوعة ولا شك ، فنبع لم يكن يعرف العربية التى كتب بها الشعر المنسوب اليه .. أما المغازى فقد كتبت كما رأينا كعمل قصصى يمثل الامتداد لما عرف العرب من قصص، فلم يكن القصد من تدوينها العلم والتاريخ بقدر ما كان القصد من تدوينها الفن والامتناع ، وتحقيق الصورة الكاملة للبطل العربى كما تصوره كتاب هذه المغازى ..

كلام أحمد بن حنبل اذن صادق صدق كلام الخبر العارف، وهو فى نفس الوقت دليل على صدق ما توصلنا اليه من نتائج بشأن هذه الكتب .. أعنى كتب السيرة ..

وكتب السيرة كما رأينا تمثل الركن الثالث في أركان القصة العربية في هذا العصر الذي أسميته بعصر التجميع .. فهي تمثل النوع الذي يعنى بأحداث تتعلق بفرد واحد ، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ، سواء كانت هذه الأحداث قد أخذت مكانها قبل مولده أو بعده .. إلا أن هذه الكتب فى الوقت نفسه تعتبر مرحلة الانتقال بين عصر التجميع هذا وبين عصر التدوين الذى يليه .. فهى قد استفادت من الركنين الآخرين فى عصر التجميع وأخذت منها كل ما يمكن أن تأخذه ليتكامل لها الشكل القصصى ، وهى قد أضافت الى كل هذا تقاليد جديدة الى العمل القصصى العربى تظهر آثاره فيها جاء بعدها من أعمال .. ثم هى تروى فى جزء كبير منها أحداثا واقعية شهدها أكثر من واحد ورواها أكثر من واحد ، وأعنى حياة الرسول (ص) فهى والحالة هذه نقله الى الكتابة عن معلوم معروف ، لا رواية مصاغة عن روايات قديمة معروفة وحسب ..

وأحسب أنه من المفيد لنا أن نقف وقفة صغيرة عند أحد هذه الكتب نتعرف عليه تعرفا واضحا ، وأحسب أن أقرب هذه الكتب الى اكتمال الصورة سيرة ابن اسحاق التى نقلها ابن هشام ، وحققها لنا وقدمها للمطبعة العربية فى أربعة أجزاء الأستاذة : مصطفى السقا وإبراهيم الأبيارى وعبد الحفيظ شلبى تحت اسم السيرة النبوية لابن هشام ..

سيرة ابن إسحاق

لعله من العجيب حقا أن ننظر الى كتاب ابن هشام الذي يرويه عن ابن اسحق فظنرنا الى كتاب تاريخ حقيقى يؤرخ لحياة الرسول تأريخا يراد منه وجه العلم والحقيقة وحدها .. فثمة أشياء تقف دون هذه النظرة وتجعلنا نحطاط قليلا ونحن نحاول أن نضع هذا الكتاب فى مكانه بين الكتب ..

أول هذه الأشياء أن ابن اسحق المتوفى نحو عام ١٥٢ هـ كان جامعا مبوبا لكل ما رواه من سبقه من الناقلين المحدثين أمثال عمرو بن الزبير ووهب بن منبه وابن شهاب الزهرى وشرحبيل بن سعد وعاصم بن قنادة وغيرهم .. ولهؤلاء جميعا أعمال متفرقة فى السيرة ، ومنهم من تناول فترة بذاتها ، ومنهم من اهتم بالهجرة الى الحبشة ، ومنهم من اقتصر على حكاية المفازى ، ومنهم من حكى عن رسول الله (ص) .. وجاء ابن اسحق ليؤلف من هذا كله عملا موحدا ، يجمعه مما تناقله هؤلاء الرواة ، ويبيوه حسب أحداث التاريخ وحسب المكان والزمان ..

ورغم أن كتاب ابن اسحق نفسه ليس تحت أيدينا الا أن رواية ابن هشام لكتابه تبين منهج ابن اسحق وتوضح طبيعة عمله . والواقع أن ابن هشام يحاول أن يتدخل فى كثير من

المواقف لينقد ويعارض ويشرح ويضيف ، فإذا ما أغفل شيئا تصدى السهيلي في الروض الألف لبيان خطأ تاريخي أو تصحيح رواية تتعارض مع أحداث الرسالة أو طبيعتها .. فعندما يتحدث ابن اسحق عن فرض الصلاة نرى السهيلي يقول معقبا وناقدا « وهذا الحديث لم يكن ينبغي أن يذكره في هذا الموضع ، لأن اهل الصحيح متفقون على أن هذه القصة كانت في الغد من ليلة الاسراء . وذلك بعد ما نبىء بخمسة أعوام . وقد قيل : ان الاسراء كان قبل الهجرة بعام ونصف ، وقيل بعام ، فذكره ابن اسحاق في بدء نزول الوحي ، وأول أحوال الصلاة » ..

وتتكرر هذه الظاهرة كثيرا في مواضع مختلفة من رواية ابن اسحق . ومعنى هذا أنه حصل على كمية كبيرة من الأخبار والقصص وحاول أن يرتبها ويؤوبها فنجح في هذا في غالب الأحيان ، وجانبه التوفيق في بعضها فكشف هذا عن طبيعة عمله الذي يقوم على التجميع لا على النقد والتمحيص ومقابلة الرواية بأخرى ومحاولة التحقيق اتاريخي ..

ونرى ابن هشام يتدخل كثيرا ليكمل حادثة أشار اليها ابن اسحق اشارة وتركها دون افاضة ، كما فعل في قصة داحس والغبراء وحروب الأوس والخزرج وغيرها .. وهذا ربما كان يعنى أن ابن اسحق لم يأخذ من الروايات الا ما يقيم هيكل كتابه ، وما زاد عن هذا الهيكل تركه حتى وان كان في

ذكره ما يلتقى الضوء على الاحداث نفسها . وهذا — كما قلنا —
ما حاول ابن هشام أن ينافاه ويكبله ..

فابن اسحق اذن ليس مؤرخا بالمعنى العلمى لهذه الكلمة.
وانما هو جامع ومبوب .. كانت السيرة قبله اجزاء متفرقة ،
يروى كل من تناولها ناحية ، فجاء هو ليجمع هذه النواحي كلها
في نهج متسلسل تاريخيا ..

والرواة الذين سبقوا ابن اسحق ومنهم القصاصون
وجامعو الاساطير لم يقصدوا — كما بينا من قبل — التاريخ
لذاته ، وانما كان عملهم — الى حد كبير — محاولة لاثباع نهم
العرب الى القصص ، وهم قد اختاروا شخصية محمد (ص) بطلا
لقصصهم استعاضة به عن أبطال الجاهلية الذين يقصون عنهم
لأنهم وجدوا في شخصيته وفاء بملاح البطل العربي وسماته ،
كما كانوا يحاولون أيضا اثباع نهم المسلمين الى الحديث عن
رسولهم في وقت منع فيه الخلفاء الصحابة من تدوين الحديث
وجمعه اكتفاء بالقرآن الكريم .. ويكتفى أن يكون في طليعة
هؤلاء الرواة واحد كوهب بن منبه أكبر جامع لأساطير البين
لنرى في هذا الدليل على ارتباط السيرة في اذهان هؤلاء الرواة
بالقصص ..

وحين جاء ابن اسحق فجمع كل هذا مؤلفا بينه ، ومكونا
منه أول كتاب متكامل في السيرة ؛ تعرض للاتهام والحملة عليه؛

فتجد عالما جليلا كالامام مالك بن انس : وآخر كهشام بن عروء
ابن الزبير يكاد أن يخرجانه من حظيرة المحدثين أهل المصدق
والثقة ، ولا يدخران وسعا في اتهامه بالكذب والدجل الى جانب
اتهامات أخرى كالنقل عن غير الثقات وصنع الشعر ووضع في
كتابه وأخطاء في الأنساب وغيرها ..

ونحن نرى أسبابا كثيرة لأمثال هذه التهم فيما يرويه ابن
اسحق من قصص تخرج عن حد المعقول ، وتتعارض وطبيعة
محمد البشرية وحيثية رسالته كل التعارض .. فالصورة التي
نخرج بها عن محمد من كتاب ابن اسحق اقرب الى الصورة
الأسطورية منها الى الصورة التاريخية ، فهو يدعو ربه فينزل
المطر ، وحين يجلس تظله شجرة الأنبياء ، وحين يسير تمنع
عنه الشمس غمامة ، الى آخر ما في الكتاب من معجزات ..

وعذر ابن اسحق كما قلنا أنه يجمع روايات شتى يرويها
أكثر من راو ، وفيهم من يتعشق الأساطير ، وفيهم من يكتب
الأساطير . ويحاول الخطيب في كتابه « تاريخ بغداد » وابن سيد
الناس في كتابه « عيون الأثر » أن يدافعا عن ابن اسحق دفاعا
حارا ، ولكن دفاعهم لا يستطيع أن يمحو هذه الحقائق الموجودة
في كتابه .. الا أن كلمة الفصل تأتي على لسان أحد المدافعين
عنه اذ يقول ابن عدى : « ولو لم يكن لابن اسحق من الفضل
الا انه صرف الملوك عن الاشتغال بكتب لا يحصل منها شيء
للاشتغال بمغازي رسول الله (ص) ومبعثه ومبتدأ الخلق ،

لكانت هذه فضيلة سبق بها ابن اسحق .. فكتابه بهذا الاعتراف كتاب يصرف الناس عن ذكر ملوك الجاهلية وأبطال أساطيرها الى ذكر رسول الله وغزواته .. ومعنى هذا أن ابن اسحق انما كان يجمع قصصا عن الرسول ويرتبها ويؤوبها ويقدمها لنا متكاملة لتقف أمام سير ملوك العرب وأبطالهم وتتفوق على كل هذه السير بما لمحمد من لصوق بقلوب العرب والمسلمين، وبما لأحداث حياته من أهمية في عالم المسلمين يبرزها الدين والعصبية والهدف المشترك .. ولعلنا بعد هذا نرتاح الى أن كتاب ابن اسحق لم يقصد منه الى التاريخ ، وانما قصد منه الى جمع القصص كما هي طالما استطاعت أن تؤدي دورا في الكشف عن جوانب البطولة في حياة الرسول ، وابرار ملامح الكفاح في كل مراحل حياته ..



ثانى الأشياء التى تواجهنا ونحن نبحث مكان كتاب ابن اسحق بين الكتب هي طريقة تأليفه للكتاب .. وابن اسحق يبدأ كتابه بالتأنيده بأنه يعرض فيه لسيرة رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب .. فيبدأ بذكر نسب الرسول حتى آدم .. ويحدد موضوعه بأنه ما يتعلق بحياة الرسول ونسبه ، ويلتقى على أحداث سيرته من الأضواء ما يجلى رسالته يظهر أهمية دعوته وتطورها . ويأتى ابن هشام فيأخذ مما جاء به ابن اسحق حسب منهج خاص وضحناه ، ويبين منه أن الأمر تتبع لأهم

الشخصيات التى جاءت فى نسب الرسول . وهو تتبع لا يخضع للتاريخ بقدر ما يخضع للأهمية الأسطورية . فاننا لنراه يقفز قفزاً من تتبع نسب الرسول ومحاولة معرفة مكانته بين العرب ، الى أحداث تقع فى اليمن فتؤذن بموت ملكهم ربيعة بن نصر ودخول الحبشة الى اليمن ، ثم عودة الملك على يد سيف بن ذى يزن ، ثم انقطاعه بظهور رسول الله فى مكة . . والأحداث كما نرى أسطورية الدلالة ، أسطورية التأليف ، وهى تتعلق بملوك اليمن الذين تعلم مما ذكرنا عنهم من قبل أنهم كانوا المادة الأسطورية الأولى عند رواة الأساطير العربية . . ثم تستمر الحكايات عن دخول اليهودية الى اليمن ، فدخول النصرانية ، فيوم الفيل ، وتقف عند عبد المطلب قليلاً . ثم تستأنف القصة سيرها حول أمة الفرس باليمن ، فبدء ظهور الأصنام وعبادتها ، ثم عود الى النسب فيقف وقفه طويلة عند عبد المطلب بن هاشم ويجره هذا الى الحديث عن زمزم . . وهنا تبدأ سلسلة أخرى من الأساطير حول البيت ومن تداولوا على السكنى حوله من جرهم الى كنانة وخزاعة الى قريش . . ومن زمزم أيضاً يتطرق الى حياة عبد المطلب وأولاده الى أن يصل الى الرسول صلى الله عليه وسلم . . وهذا الحديث كله رغم أنه يحاول أن يلبس سمة العلم بما يورد من أنساب الا أنه لا يخرج فى شئ عن منهج سبق أن رأيناه عند وهب بن منبه فى كتابه التيجان ، وعند عبيد ابن شربة فى كتاب أخبار ملوك اليمن . . فالسيرة رواية أحداث والأحداث تعتمد على أفراد بذاتهم وحولهم تدور الأساطير ،

تسلم كل أسطورة الى التى تليها . . فاذا ما انتقلنا الى باقى
الكتاب رأيناه يتبع نفس الطريقة فهو ينتقل من حدث الى حدث ،
ولكل حدث بطل يدور حوله الحديث ويسلم الى الذى يليه فى
القصة التالية وهكذا . .

الفرق الوحيد أن وهبا كان يجمع الروايات حول ملوك
اليمن بعامة وكأنها يريد أن يصور حضارة اليمن ومجدها عن
طريق سرد أساطيرها . وعبيد كان يحكى من أساطير اليمن ما
يعطى معنى اسلاميا وما له علاقة بالتقصص القرآنى ، أما ابن
اسحق فهو يجمع الروايات التى لها علاقة بمحمد كإنسان وبمحمد
كبنى . واهتمامه بمحمد الإنسان جعله يجمع ما له علاقة بنسبه
وبيئته وجوده . . أما عنايته بمحمد النبى فجعلته يعنى بجمع
ما له علاقة بالأديان فى الجزيرة من ديانة الحنيفية الى اليهودية
ثم المسيحية مع ذكر تاريخ عبادة الأصنام . . وكأنها يحاول أن
يرسم صورة للجزيرة قبل محمد . . فاذا ما بدأ فى الحديث عن
محمد نفسه فهو بطل أسطورى قد امتزج بشخصية النبى ،
تنسب اليه المعجزات والخوارق ، وترسم صورة كناعه الجاد
فى سبيل رسالته معا وفى وقت واحد . وهذا التضارب فى رسم
الشخصيات نجده عادة فى أساطير العرب جميعا ، فانت سرعان
ما تحس باختلاط واضح بين شخصية الملك التاريخية وبين
صورته الأسطورية التى يوردها القصاصون فى مزيج بين مايعرفه
التاريخ وبين ما يخلقه الخيال . .

والتشابه بين كتاب ابن اسحق وبين غيره من كتب القصص العربية لا يتف عند هذا الحد بل هو يمتد الى طريقة سرد القصة نفسها . فهو بعد أن يلم بأحداث قصة يخرج منها الى ما قيل فيها من شعر . . واحساس الناقد القدامى بزيغ هذا الشعر راجع الى اعتبارهم الكتاب تاريخاً بينما هو في واقع الأمر لا يعدو ما كان متبعاً في كتب القصص والأساطير بعامة من انهاء كل قصة بسرد الشعر الذي قيل فيها من أقوال شعراء معروفين، فان لم يوجد فهو شعر ينسب الى أحد أبطال الحادثة نفسها ، أو البطل الأصلي للحادثة . . وفي حادثة واحدة وهي موت عبد المطلب ابن هاشم يذكر ١١ بيتاً لصفية ابنته و ٧ أبيات لبرة ابنته و ٨ أبيات لعاتكة ابنته و ٩ أبيات لأم حكيم البيضاء ابنته و ٧ أبيات لأميمة ابنته و ١٠ أبيات لأروى ابنته و ٤١ بيتاً لأبي لهب عبد العزى ابنه بينما يذكر لمطروود بن كعب في نفس الحادثة ٧ أبيات . . وليس معقولاً أن كل أولاد عبد المطلب نساء ورجالاً يقولون الشعر . . كما أن الشعر الذي أورده ابن اسحق ليست له قيمة فنية توجب اثباته ، انما الأمر فيما نرى تقليد يتبعمه ابن اسحق نقلاً عن كتب الأساطير والحكايات، وهو لا يقتصر في استعماله على ما له علاقة بتاريخ العرب الأسطوري القديم وحسب ، وانما يتجاوزها الى ما يورد من قصص تتعلق بشخص النبي وأحداث حياته وكفاحه . .

الاختلاط اذن بين الصورة التاريخية والصورة الأسطورية،

والسير في تأليف القصة على النهج المعروف عن أصحاب الأساطير العربية يكون منهجاً للكتاب يثبت علاقته الشديدة بالمثل التي احتذاها ابن اسحق وهي ما سبق من كتب ككتاب وهب وكتاب عبيد ..

ومعنى هذا أنه فهم سيرة محمد (ص) كما فهم وهب سيرة الحارث الجرمي مثلاً أو كما فهم عبيد سيرة تبع الأوسط مثلاً من حيث البناء والتركيب ، ومن حيث منهج الرواية والتأليف .. وهذا يؤكد أن كتاب ابن اسحق أقرب الى العمل القصصى منه الى العمل التاريخي العلمي القائم على البحث والمقارنة ..



ثالث الأثياع التي تحدد مكان كتاب ابن اسحق ، موقفه مما يجمع من الأحداث وطريقة ربطه بينهما .. فهو كما قلنا يحكى دخول اليهودية بلاد العرب ، ثم دخول المسيحية ، ثم نشأة عبادة الأوثان ، ثم قلق أهل الجزيرة من قريش من كل هذه الأديان ومحاولتهم البحث عن دين الحنيفية .. وكل ما يرويه حول هذه الأديان يغلب عليه الطابع الأسطوري ، وان كان يجمعه خيط واحد هو التبهيد لظهور الدين الجديد .. فاذا ما أوشك أن يتحدث عن الدين الجديد فهو يورد مزيجاً أسطورياً جديداً يعلن دور هذه الأديان كلها في التنبؤ بمحمد واعداد الناس لاستقبال رسالته ودينه ..

فاليهود تنبأوا بمحمد منذ تبع الأوسط حين قال له حبران
من اليهود أن يكف عن المدينة فلا يهدمها لأنها مهاجر نبي يظهر
في مكة ، ومنذ قصة بحرى اليهودى التى امتلأت بأحداث
أسطورية واضحة كالظل والغمامة والشجر التى تسخر للصبي
الصغير محمد أثناء رحلته مع عمه أبى طالب . ودور اليهود في
التنبؤ كبير ومتعدد ..

أما المسيحية فهناك قصة لا تقل في تأليفها وسياقتها وما
غيها من أحداث أسطورية عن قصة بحرى ، تلك هى قصة
نسطور في رحلة محمد مع ميسرة في مال خديجة ، وهى تضم
أحداثا تؤكد نبوءة نسطور برسالة محمد كالشجرة التى وجدت
خصيصا لتظل محمد ، وكالملكين يطلانه اذا سار .. وهناك
دور ورقة ابن نوفل الذى يكثر حوله الشعر وتكثر الحكايات .
وتأتى قصة سلمان وكيف سأل رجال الدين النصارى ، بل وكيف
التقى بالمسيح نفسه مما يضيف على أحداث قصته جوا خياليا
أسطوريا يقود كله الى تنبؤ النصارى بمحمد ورسالته ..

أما الوثنية فتنشر الحكايات عند ابن اسحق حول كهان
العرب وما كانوا يتلقون من علم بالغيب عن طريق الشياطين .
ثم ما سبق ظهور محمد من رجم للشياطين بالنجوم مما جعل
أكثر الكهنة يؤكدون ظهور نبي .. بل ان سطيحا وشقنا الراهبين
يتنبآن بمحمد منذ ربعة بن نصر ملك اليمن ، ويخبرانه بزوال

ملك اليمن على يد الأحباش؛ ثم عودته على يد سيف بن ذى يزن؛
ثم انقطاعه بظهور النبی محمد (ص) من شمال الجزيرة . .

والمسألة بهذه الصورة تكاد تكون تنافسا بين اديان الجزيرة
في الادلال بالفضل في معرفة الرسول والتنبؤ به وتنبیه الأذهان
الى رسالته . .

وتقبل ابن اسحق لكل هذه الروايات — وواضح ان كل
واحدة منها لها مصدر بذاته — انها يعنى حياده الكامل تجاه كل
هذه الاديان . . فهو أولا لم يحاول أن يناقش أى رواية من هذه
الروايات وان كانت واضحة الوضع مليئة بالأساطير والأحداث
التي يغلب عليها الخيال . . وهو ثانيا يجمع كل القصص التي
نسبها لظهور محمد سواء كان مصدرها يهوديا أم نصرانيا أم
وثنيا . . وسواء أدل بموقف اليهود أم بموقف النصارى أم
بموقف الوثنيين . . والذي يهمه منها كلها أنها اراء صحت بمحمد
ورسالته بصرف النظر عن مصدرها أو دلالتها أو أهميتها . .
وهو ثالثا يقبل المتناقضات التي في كل هذه الروايات التي تحاول
كل منها أن تحط من الأديان الأخرى وترفع من قدر دينها هي . .
فالروايات اليهودية تعلن أن اليهود يعرفون محمدا اذ هو مذكور
في كتبهم بصفاته وعلاماته ، واليهود مؤمنون يصلون الخمس أو
هكذا يروى ابن اسحق في صفحة ٢٢٧ من جزئه الأول . .
والمسيحيون يتناقل قسسههم النذر بظهور محمد كعلامة لخلاص
البشرية وظهور الدين الصحيح ، بينما يظهر عيسى بنفسه ليخبر

سلمان بهذه النبوءة أو هكذا يذكر ابن اسحق في صفحة ٢٣٦ من الجزء الأول .. أما أصحاب الوثنية فهم يكفرون الديانتين ؛ فعندهم أن اليهود يعبدون عزرا وأن النصارى يعبدون عيسى . بينما هم — أى الوثنيون — يعبدون الملائكة ..

وهذا التناقض تشهده في أكثر من موضع بعد هذا وقبله ؛ فالروايات تارة تحط من قدر دين منها وتارة ترفع من شأنه؛ وابن اسحق يجمع هذا كله بدون تفرقة ..

وهذا كله يعنى أن ابن اسحق لم يكن له موقف علمى واضح ؛ بمعنى أنه لم يحدد لنفسه حدودا يقبل فيها الرواية أولا يقبلها .. كما لم يجعل لتقبله للمتناقضات حدا . بل لم يحاول أن يناقش أيا من الروايات التى ينقل .

انما ابن اسحق صاحب موقف آخر ، هو الموقف الوجدانى .. فالذى لا شك فيه أن ابن اسحق كان مؤمنا بمحمد مأخوذا بشخصيته ، والذى لا شك فيه أيضا أن حسه الفنى كان مرهفا يتذوق القصة ويستطيب ما بها من مواضع أملاها الخيال وتولدت من الحب أو من دعواه ، ومن الاخلاص أو محاولة الظهور بثوبه . فقبل ابن اسحق كل ما يرضى وجدانه مما يكسب سيرة محمد الجو الننى الذى يحب ، والذى يجعل منها ما هو أروع من كل سيرة قبلها .. ولعل هذا هو السر فى أنه لم يرفض أى رواية ، ولعل هذا هو السر فى أنه لم يقف لحظة شاكا أمام الحكايات

العربية التي تروى عن معجزات محمد والتي تخرج محمدا عن طبيعة رسالته وحقيقة دوره .

على هذا الضوء يمكننا أن نفهم عمل ابن اسحق فلا نعلمه كما فعل الامام مالك بن انس الذى لم يرضه عمله اذ نظر اليه نظرة العالم الباحث عن الحقيقة التاريخية والعلمية . . وانما نضع عمله فى المكان اللائق به ، اعنى فى قمة الأعمال القصصية الاسلامية . . والمثل المتكامل الذى يقدم الصورة الثالثة من صور عصر التجميع فى الرواية العربية . . بل نستطيع أن نقول أيضا انه يمثل وحده مرحلة الانتقال بين الرواية العربية قبل الاسلام بمثلها وأبطالها ، والرواية العربية الاسلامية التى تطورت ونمت ووصلت الى قممتها فيما بعد . . والفضل فى هذا كله يرجع الى حسن ابن اسحق المرفه الذى استطاع أن يستخرج من كل الروايات حول محمد هذه السيرة المنظمة المنسقة التى تحوى تاريخا قصصيا جميلا لحياة محمد صلى الله عليه وسلم . . وان كان نصيبها من التاريخ والحقيقة العلمية لا شأن لنا به .

* * *

ملامح مرحلة التجميع

نحن نستطيع القول الآن بأن المرحلة الأولى في الرواية العربية والتي أسسناها بعصر التجميع تنقسم الى أقسام ثلاثة:

١ - الأساطير والروايات ذات المضامين الدرامية والتي مرمها العرب عن أبطالهم القدامى منذ خلق الله آدم الى عام الفيل وأحداثه .. ويقف على قمة هذا القسم كتاب التيجان لوهب بن منبه .. وهدف أصحابه يتجه الى الامتاع من ناحية واشباع حاجة العرب الى أبطال يحوون جماع فضائلهم الحربية والنفسية .. كما هدف أصحابه أيضا الى إبراز المضامين الدرامية التي حوتها حياة العرب وعاشوا في أسرارها .. وهى بهذا قد جمعت تراثا فنيا عربيا زائرا استمد منه العرب في مختلف أطوار حياتهم الروائية، ويستمدون منه بعد ذلك في كل أعمالهم ، فأناره تظهر في الأعمال الروائية المتأخرة مما يدل على اطلاع أصحاب الروايات المتأخرة التأليف على أعمالهم وتقديرهم لها وتأثرهم بها ..

٢ - أساطير وروايات موجهة ، أى راعى مجموعها أن تسير الروح الاسلامية ، والعقلية الاسلامية ، وأن لا تتعارض مع ما جاء بالقرآن من قصص ان كان الموضوع واحدا ، فان اختلف الموضوع فان المضمون توجيهى اسلامى ، يخرج دائما بحكمة

لا تتعارض ومبادئ الدين الجديد .. ويقف على قمة هذا اللون كتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شربة الذي يحوى مجالسه مع معاوية .. وهذا اللون لا يتقيد فيما يجمع من حكايات بزمن أو مكان أو أشخاص ، وانما هو حر طليق يختار ما يشاء ويقص ما يريد على أن لا يتعارض — كما قلنا — مع الدين ، فان تعارض غلابد من تفسير هذا التعارض وتبريره ..

٣ — حكايات السيرة ، وهى حكايات تتعلق بحدث واحد هو الاسلام ، وشخص واحد هو محمد (ص) . الا ان هذه الحكايات تبدأ منذ يتخيل جامعوها أن هناك صلة بين ما يروون والرسالة الجديدة .. فهى تأخذ من الكتب الأخرى ما يخدم هذا الحدث ويتركون ما عداه ، ولعلك تلمح فى أكثر من موضع قول ابن هشام فى السيرة النبوية :

« وهو حديث طويل منعنى من استقصائه قطعه حديث سيرة الرسول (ص) » .

فالأحداث عند أصحاب هذا اللون انما تخدم هدفا واضحا . وحرية من يجمع القصص ليست مطلقة وانما هى مقيدة بما يقيد أحداث السيرة نفسها . ويقف على قمة هذا اللون كتاب السيرة النبوية لابن اسحق . الذى يمكننا أن نعدده بحق أول عمل قصصى فى الاسلام ..

وسمات هذه المرحلة مرحلة التجميع تكاد تتشابه فى فهم

الأحداث ، وفي موقف أصحابها من الأساطير وشطحات الخيال ،
ومن صورة للبطل وصفاته وسماته مما فصلناه في مكانه ..

ونحب أن نوضح أن هذه المراحل الثلاث بينها من التشابك
والاختلاط ما يجعل الفصل القاطع بينها متعذرا ، انها هي حدود
نحاول أن نضعها لنسهل البحث ونفتح الطريق ..

* * *

وبعد فلعلنا استطعنا أن نرسم الصورة التي تخيلنا لهذا
العصر الذي يعتبر بداية لظهور القصة في أدبنا العربى ..
ولعلنا أيضا نكون قد أجبنا على الكثير من الأسئلة التي أثارناها
في مستهل الكتاب ..

ولسنا في واقع الأمر نريد من بحثنا هذا الا أن يكون
دائما للأساتذة المتخصصين في معاودة النظر فيما قرروا من
أمر النثر العربى والقصة العربية ، فيقدموا لنا من أبحاثهم
ما يرد اعتبار الأدب العربى ويضعه في مكانه من الآداب العالمية
ذات الطابع الانسانى ؟

فاروق خورشيد

مناقشة ورد

« الرواية العربية »

دفاع عن أصالتها وامتدادها

حمل الى صديق عددا من أعداد (الفصلية) التي تصدر عن المركز الثقافى الاسلامى بلندن باللغة الانجليزية بعنوان (الفصلية الاسلامية) و اشار الى بحث بها بعنوان (ترجمة الأعمال الروائية الغربية الى العربية) بقلم كاتب دارس فاضل هو الأستاذ (متى موسى) . . وعلى الرغم من أن موضوع الترجمة مجال لبحث شيق ولا شك الا أن الذى أراد صديقى ان يلفت نظرى اليه هو ما تعرض له كاتب الدراسة من مناقشة طويلة حول الآراء التي تردت في مدى تأثير الأعمال الروائية العربية المعاصرة بالترجمة تأثرا مباشرا وكاملا . . وفي هذا المجال يتناول كاتب الدراسة الأستاذ (متى موسى) كتابى (فى الرواية العربية) بالرد والمناقشة ، مع تعرضه لدراسات المرحوم الأستاذ محمود تيمور عن القصة العربية والأستاذ يحيى حقى عن القصة العربية الحديثة وانتمائها الى الترجمة انتماء مباشرا . والدارس يقدم لدراسته عن الترجمة بمسح نقدى للآراء التي تعرضت لأصول الرواية العربية المعاصرة ، وواضح من هذا التعرض انه يميل الى الأخذ بالرأى القائل باعتبار الترجمة عن الأدب

الغربي هي الأصل الأول للأعمال القصصية العربية المعاصرة مخالفا بهذا كل من سبقوه بمحاولة ارجاع القصة العربية المعاصرة الى تأثيرات بتراتها العربي القصصى القديم . وحقيقة الأمر اننى لا أعرف الأستاذ (متى موسى) ولكننى أشهد له بتقصى البحث فى التقديم ثم بعد ذلك فى العرض تقصيا دعوبا وجادا ، وان كنت آخذ عليه ما أخفته وآخذ على الكثيرين من دارسى تاريخ الرواية العربية من داء الخضوع لأحكام مسبقة، غالبا هي أحكام المستشرقين ، والاستسلام لها فى طواعية ويسر ، والاسراع الى تكذيب الناقد العربى أو الدارس العربى اذا ما تعارض رايه مع ما أجمع عليه المستشرقون وتمشى مع سهولة البحث ويسر تناوله ، وفى حالة الأستاذ متى بالذات فانه وجد لزاما عليه لكى يستطيع أن يضى فى جهده الكبير فى دراسة ترجمة الآثار الروائية الغربية وخاصة الانجليزية والفرنسية منها فى اثبات أن موضوع دراسته هذه هو صاحب الأثر الأول على ما يحفل به أدبنا العربى الحديث من آثار روائية وقصصية ، وبهذا يصبح للجهد المبذول فى البحث ما يبرره، ويصبح موضوع البحث صاحب قيمة عظمى ولائقة . وخاصة وقد مهد هذا لهدفه من البحث برسم صورة لمصر للفترة التالية للاحتلال الفرنسى لمصر عام ١٧٩٨ وما ساد الحياة الثقافية والسياسية والاقتصادية من انحطاط وصل بها الى آخر درجات التأخر والتخلف فى ظلال الجهل والفوضى والرشوة التى سادت الحياة المصرية تحت الحكم العثمانى الواهى وطموح المالك الشره ، يؤكد بعد هذا أن ملامح النور قد ظهرت فى البلاد المصرية

والسورية (ويعنى بالسورية هنا الشام كلها) على يد البعثات التبشيرية والجماعات الدينية التى تكونت بنفوذ هذه الجمعيات فى البلاد . وينشط أعضاء هذه الجمعيات فى البدء بالقيام بعمليات الترجمة عندما يبدأ محمد على حملته الإصلاحية لإنشاء المدارس المتخصصة لخدمة جيشه الكبير .

وموضوع الترجمة وكيف بدأت؟ ولماذا؟ ومن عندها؟ ليس فى موضوعى فى شىء ، وإن كان الجهد الذى بذل فيه شيئاً وموضوعياً الى حد كبير ، ولكن الذى يلفت النظر هو ما ساقه من مناقشة لإثبات فضل عملية الترجمة الكامل على عملية الإبداع الروائى العربى المعاصر . فأيا كانت أسباب الدارس ودوافعه فإن تعرية أمة من تراثها تيارها الفكرى وتتابعه ، وتكامل حاضرها مع تراثها شىء ينبغى أن يعالج بالكثير من الشك والكثير جداً من الحذر والروية .

سؤدد اعتمد كاتب البحث على آراء لبعض الكتاب والدارسين تؤكد موقفه ، كما اعتمد على ما كان مترسباً فى ذهن مجمل الدارسين من آراء حملها الجيل الأول من الدارسين العرب متأثرين بآراء أساتذتهم من المستشرقين ، وينقل فى بحثه قول المستشرق (جب) فى كتابه دراسات فى حضارة الإسلام ، أن الكتاب العرب ، وجدوا الميدان خالياً من آثار أدبية مشابهاة للأعمال الروائية التى أرادوا إبداع شبيهاتها ، وقد اضطروا تحت ضغط الحاجة الى اللجوء الى المصدر الذى يلبي حاجاتهم

بترجمة الروايات الفرنسية والانجليزية بدلا من محاولة بناء ادب روائى جديد بما فى ذلك من خلق شكل أدبى جديد خلقا تاما . . وقول هاميلتون جب هذا يكاد يكون تعبيرا عن صرخة ميخائيل نعيمة التى ظهرت فى « الغربال » والتى ترجمها الأستاذ متى فى انجليزية رشيقة ورائعة والتى تقول : « دعونا نترجم ماذا المتسول يتسول عندما لا يستطيع ان يعمل نفسه والظمان يتسول الماء من جاره عندما يجف بئر . . نحن مقراء مع أننا نتشوق بثروتنا المهجورة . فلماذا اذن لا نشبع حاجتنا من منابع خيرانا التى تتدفق بالثروة المتاحة لنا » . . ثم يقول الأستاذ نعيمة . . « اننا نفتقر الى العدد الملائم من الأقلام والعقول لسد حاجتنا الثقافية اذن دعونا نترجم » . .

وصرخة ميخائيل نعيمة وقول هاميلتون جب وكذلك تقاريرات يحيى حقى التى اعتمد عليها الأستاذ متى موسى فى دراسته تمثل حاجة ملحة ضيقة فى مرحلة من المراحل أدت الى انتشار الترجمة لكسر المعبر الى الحضارة ككل . . ولكنها لا تثبت قضية أبدا . . تلك القضية التى تحاول أن ترجع أصولنا الروائية المعاصرة الى النقل والترجمة . والا كان معنى هذا أن كل ما اتصل بيننا وبين تراثنا الفكرى العربى والاسلامى هو الدين والدراسات الدينية وحسب . وهذا تعسف كبير . فقد ترجمنا العلوم والرياضة والطب ونظريات الفن والمعمار والبحرية وكل شئ لنعبر ماوضعنا فيه ظروف الاحتلال والتخلف ولنواصل مسيرتنا الحضارية القديمة.

ولكن الذى لا شك فيه أن مرحلة العودة الى الحضارة كانت مجرد مرحلة لم تنسنا على الاطلاق جذورنا العلمية والثقافية ، وسرمان ما اكتشفنا فى كثير من العلوم والفنون أن الأدوات العلمية والفكرية التى نستعملها فى انبهار ما هى فى الحقيقة الا تطوير لبضاعة كانت لنا وردت الينا . ولهذا فقد اتجهت دراساتنا بسرعة الى وصل حاضرننا المتطور بماضينا الثرى لنأخذ من منابعنا ولتكون اضافتنا الجديدة أكثر أصالة وعمقا وأشد ارتباطا بتكويننا العقلى وميزاجنا الفكرى والحضارى . ولم يقل أحد فى ميدان من ميادين العلم والفلسفة والفكر أن حركتنا العلمية المعاصرة وكذلك حركتنا الفكرية وليدة الترجمة والنقل وحدها وإنما هى عند الجميع وليدة هذا بالاضافة الى ما ورتناه من علم وفكر تكشف عنه الدراسات المتتالية وتؤكدده وتممته .

واعتمادنا على الترجمة فى ميدان القصة لا يعنى الا أننا كنا نتلمس معبرا الى الحضارة فى ميدان الأدب ، وكفى الترجمة أنها وفرت لنا هذا المعبر ، أما الإنتاج فشئ آخر مرة أخرى . . وما حاولنا إثباته فى كتاب (فى الرواية العربية) الذى صدر عام ١٩٥٩ هو أن الانسان العربى عرف القصص طوال تاريخه ، وأنها جزء من عطائه الأدبى لم يتوقف لحظة واحدة ، حقيقة أننا اطلعنا على القصص العربى ترجمة ونقلنا بل وتقليدا فى بعض الأحيان فى مطلع حركتنا الادبية المعاصرة ولكن الحقيقة أيضا أننا اطلعنا فى العصر العباسى والأموى على التراث العالمى وتتذاك فى العلم وفى القصة والفن وفى القصص على السواء . وأننا ترجمنا ونقلنا

وقلدنا في بعض الأحيان مورثات الحضارة العالمية في كلفة وممة وأسماها اللبالي وغيرها ، ولكنا حين نقلنا بعد حين قصة الحيوان في كلفة وحكايات الفروسية في الف ليلة رفضنا التصورات اليونانية للملاحم والتمثليات من حيث البناء الشكلي واكتفينا بمعرفتها اذ لم نجد فيها وفاء بحاجة لنا ، فلم نقلدها أو نحدو حدوها في الانتاج الفكرى العربى الرسمى أو الشعبى على السواء .. وحين اتجه القصاص العربى الى الملاحم النثرية في عنثرة وذات الهمة وغيرهما كان يطوع شكل الملاحم اليونانية لما يريد هو مخرج بشكل آخر مختلف تماما ومتغير تماما — وهذا ما نقول أنه حدث بالنسبة لنهضتنا المعاصرة ، فقد ترجمنا ونقلنا وقلدنا ، ولكن حين انتهت مرحلة الانفاقة من الاغفاء وابتدا ابداعنا القصصى دخل فيه بالتاكيد وعلى القطع كل موروثنا القصصى ، واثرفيه لاشك ما حمله لنا تراثنا من أشكال فنية قصصية سابقة .

وهذه القضية قديمة وقد أثارها كتاب (في الرواية العربية) في أواخر عام ١٩٥٩ ، ومن الغريب أن نجد الأستاذ (متى موسى) يعاود مناقشتها هنا مرة أخرى وفي بحثه بالانجليزية ليرفض كل ما هضمته الحياة الأدبية العربية هذه السنوات كلها وما امتنعت به وما غيرت به من مفاهيمها ودراساتها ، وحين صدر هذا الكتاب أثار زوبعة نقدية رددنا عليها في حينها ، ونبهنا الى خطورة المسلمات المفقولة عن المستشرقين في مثل قول المرحوم الأستاذ أحمد أمين :

يقول أوليرى : أن العربى ضعيف الخيال جامد العواطف
 « أما ضعف الخيال فلعل منشأه أن الناظر فى شعر العرب لا يرى
 فيه اثرا للشعر القصصى ولا التمثيلى ، ولا يرى الملاحم الطويلة
 التى تشيد بذكر مفاخر الأمة كالياذة هوميروس وشاهنامة
 الفردوسى ، ثم هم فى عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب فى
 تأليف الروايات ونحو ذلك . ونحن مع اعتقادنا قصور العرب فى
 هذا النوع من القول نرى أن هذا الضرب أحد مظاهر الخيال
 لا مظهر الخيال كله . فالفخر والحماسة والغزل والوصف
 والتشبيه والمجاز كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال والعرب
 قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار وإن كان الابتكار
 فيه قليلا) .

هذه الفقرة وردت كاملة فى كتاب فجر الاسلام للمرحوم
 الأستاذ أحمد أمين، والكتاب يعتبر واحدا من أهيات الكتب فى دراسة
 تاريخ أدبنا العربى ، ورغم أن طبعة هذا الكتاب الأولى صدرت
 سنة ١٩٢٨ إلا أن دارسى الأدب العربى يعرفون أن هذا الكتاب
 بالذات كان المرجع الأساسى للكثير من الدراسات التى تعرضت
 للأدب العربى بخاصة والفكر العربى بعمامة ، بل والدراسات
 الجامعية منها بالذات . وهذا الموقف الذى يقفه أحمد أمين يسير
 فيه وراء المستشرقين أمثال أوليرى ورينان ومرجوليوت وغيرهم من
 يسمون العرب بصفة المادية وضعف الخيال بل ويقررون أن العرب
 لا يعرفون المعنويات ولا قيمة لها عندهم . ولسنا نشك لحظة
 واحدة فى أن هذه الأحكام لم تصدر عن الرغبة العلمية الخالصة

لوجه الله والعلم، بل لعلها صدرت عن هوى كشفت عنه الأيام يريد أن يقعد بالعرب عند حد معلوم من ارتياد الفكر والثقافة ، ويصبح هذا الحد مباحا طالما بعد عن الابتكار والخلق ، وطالما سلم لأمم الغرب بالتفوق والغلبة ، ومن قديم قالوا أننا بلد زراعى ، وحديثا يعتبرون أرضنا منجما بكرا للطاقة يستنزف لتقدمهم الحضارى وحدهم .

وحين تفجأنا هذه التقارير الظالمة المتجنية ، وحين تفجعنا هذه الروح المستسلمة المقلدة التى يعالج بها باحثونا ما قرر الغرباء المغرضون ، نتهم فى نظرتنا العلمية وأخلاصنا للحققة ، ونوصف بالتهور ، وكأننا البحث العلمى أمر مقصور على الأيدى المستسلمة التى تتجمد أمام المسلمات الخاطئة ، وتقف مسلمة أمام ما قرره الأغراب وأن كان فيه من التجنى والافتئات ما يفقد أشد العلماء هدوءا ووقارا وحكمة ، كل ما علمته إياه الأيام من ثأن واتزان ..

لسنا فى واقع الأمر مجرد متحمسين حين نرد ظلما وقع على فكرنا العربى لا يقره عقل ولا منطق ، كما لا يقره البحث العلمى الحر ولا الحقائق التاريخية التى سلمت من التزييف والتحريف والتشويه .. وحين أراد الأستاذ أحمد أمين أن يدفع قول (أوليرى) وضع أمامه الصور الأدبية التى كانت أصلا فى الاتهام فتحدث عن الفخر والهجاء .. الخ .. وما هذه الأضراب من القول الا السبب الحقيقى الذى يستند اليه أوليرى وغيره من

المستشرقين في اتهامنا بالعجز في الخيال والقصور في التعبير ، فكانه دفع التهمة بإثباتها مسلما بخلو أدبنا من صور الإبداع الحقيقي في الرواية والملحمة .. وعجب أن يتسوق اليونان في الشمال والفرس في الشرق والهنود في الجنوب ويظل العرب وحدهم القاصرين العاجزين وكأنها تعمدوا أن يكونوا أقل الأمم حظا وأكثرهم تخلفا .. ليس هذا منطقيا ولا طبيعيا وليس التسليم به وقارا علميا ، وإنما هو قصور في البحث وعجز في الأداة ..

والأعجب من هذا أننا حين تقدمنا في كتاب (في الرواية العربية) لنناقش هذه المسئلة المهلهلة ، ولنورد نماذج روائية بالدلول العام عرفها العرب قبل الإسلام بحقب وحقب ، محللين لها تحليلًا يستخرج المضامين الانسانية العامة التي تعالجها والتي تثبت قيمتها الفنية طلع علينا المرحوم الدكتور محمد مندور بحديث عن القصة الفنية وأصولها التي يجب أن تتوافر فيها حسب مقررات النقد الأدبي الحديث ، وطلع علينا باحثون آخرون ، بتعريفات للنادرة والحكاية والقصة .. ولم يسأل أحد أصحاب الشاهنمة واللياذة عن هذه الأصول ، ولم يحاول أحد أن يخضعها لتلك التقسيمات ، وإنما احترمت في حد ذاتها ودرست على أساس أنها عمل له كيانه وأصوله وسميت باللاحم ، واعتبرت لونا فنيا قائما بذاته تستخرج من نماذجه الناجحة أصوله الفنية وقواعده .. كما لم يسأل أحد صاحب كيخوته ولا صاحب الديكاميرون عن الأصول الفنية للرواية

والقصة ، ولم يتف احد طويلا ليناقتش: هل دون كيخوته رواية تخضع للأصول النقدية للرواية أم لا . وانما استقبلت بمنتهى الاحترام واعتبرت أعمالا قصصية تمهذ لظهور الفن القصصى المتكامل وتطوره ، وترسم خطوة في الطريق الذى قطعه المنتجون والدارسون جميعا لهذا الفن . . ولم يتهم أحد العقلية الغربية بالقصور ولا المادية لأنها لم تعرف فن القصة كما حدده الدكتور مندور ، بل اتجه الباحث بدلا من هذا الى درس تراثها فقدره وعرف له مكانه واحترامه ، واعتبره تمهيدا طبيعيا لما بعده . .

ولكننا هنا فقط الذين نتعرض دائما للنظرية المزدرية التى تستكثر علينا ما هو حق طبيعى لكل أمة ولكل شعب . . فحينما قدمنا نماذج من الأعمال الروائية بالمدلول العام من عصور الاسلام وما قبل الاسلام انبرى أكثر من دارس يسأل عن نوع هذه القصص أهى رواية أم قصة قصيرة أم نادرة أم ماذا . . ؟ ومادامت هذه النماذج لا تخضع لواحد من هذه القوالب التى تعلمناها فى المدارس الثانوية فهى ليست فنا وليست بشئ ، وليس ما نقدمه ببحث مادام لم يحترم معلومات المرحلة الثانوية فيقدم لها ما يرضيها ويتمشى مع مسلماتها . . أما الدكتور المرحوم مندور فقد تفضل والقى علينا درسا فى الفرق بين الرومان والكونت والنوفيل وهى الاصطلاحات التى تحددت فى القرن التاسع عشر ذاكرا أن الفن القصصى لم تكنل مآثره الا فى هذا القرن . . وزاد المرحوم الدكتور طه حسين فلفت الدكتور

مندور الى أن الفريبيين قد بدأوا يعرفون صورا من هذا الفن منذ بدء عصر النهضة أى منذ دون كيخوته لسرفانتس ثم ما تلاه من قصص فى القرنين السابع عشر والثامن عشر .

ويقول الأستاذ متى موسى فى بحثه المنشور بالانجليزية منذ شهور فى (الفصلية الاسلامية) :

« لقد أصر فاروق خورشيد على أن الفن الروائى والقصصى ليس جديدا على الإطلاق بالنسبة للعرب ولم يكن من بين الفنون التى استعارها العرب المحدثون تماما من الغرب فى بداية نهضتهم الثقافية المعاصرة فى أواسط القرن التاسع عشر عبر حركة الترجمة ، وقد حاول أن يعضد أدلته على هذا تعصيذا حماسيا ولكنه ليس يقينا بأن قدم نموذج تتمثل فى قصة مضاض ومى من كتاب التيجان لوهب بن منبه وهو نموذج يقوم على موتيفة تعتبر عالمية اذ هى شبيهة بالموتيفة التى قام عليها عمل شكسبير فى روميو وجولييت وبرناردين دى سانت بيز فى بول وفرجينى» .

ويستطرد قائلا : « الا أن نقطة الضعف الأساسية فى نظرة خورشيد هى خلطه الواضح بين الحكاية أو الرومانس الموجودة فى الحكايات الموجودة قبل الاسلام أو الاسلامية والتى تتمثل فى ألف ليلة وبين ملامح القصة والرواية كما نعرفها اليوم ، ولا ينكر أحد أن العرب كغيرهم من الشعوب عرفوا القصص والحكى ولكن أحدا لا يمكن أن يقول أن قصصهم تشابه القصة كما نعرفها اليوم . ومن المؤسف أن خورشيد لم يحاول أولا ؟

يوضح لنفسه تصوره للرواية اذ أن كتابه يبذل جهدا ضخما في اثبات مسلسلة واضحة لا شك فيها .

وهذا الذى يقرره الأستاذ متى موسى لو كان واضحا كل هذا الوضوح ما احتاج منه الى مناقشة يستهل بها بحثه الذى نشير اليه وتستغرقه فترة طويلة من البحث ويجد من الضرورى أن ينفق بادلته وشواهد قبل أن يستمر فى دراسته حول حركة الترجمة الروائية واثرها على الأدب المعاصر .. فالواقع أن القضية لم تكن قضية اثبات وجود الشكل الأدبى بقدر ما كانت قضية اثبات وجود الفن الروائى نفسه وهذه القضية كانت تحتاج الى اثبات ، والى اثبات مصر ومتحمس ، فما كنا ندرس فى أدبنا العربى فى مناهج المراحل الأولى أو حتى فى مناهج الدراسة الأدبية المتخصصة سوى الشعر وأغراضه وسوى النثر بصفته أما خطابة وإما رسائل ، أما القصص فقد أغفلها أصحاب النقد من المناهج لما سبق عندهم من الآراء مثبتة بأقوال أولرى وجب ورينان ومرجوليوث وغيرهم . وساعتها كان لابد من إثارة القضية برمتها ، وساعتها دارت المناقشات العنيفة وتصدى الكثيرون لها كما يتصدى الآن الأستاذ متى موسى وتقدمت مترددا لإهمس حقيقة صغيرة ولكنها زاهية ناصعة ، تلك هى أن الأدب العربى قد عرف صورة متكاملة من القصة قبل ذلك بكثير أى فى القرن الرابع الهجرى فيما بين القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين على الأكثر حين عاش الناس فى وطننا

العربى على متعة التحلق حول راوى قصة عنتره ابن شداد التى أخرجها يوسف بن اسماعيل كاتب العزيز بالله الفاطمى، وعلى غيرها مما سبقتها أو تلتها من أمثال قصص ألف ليلة وسير الظاهر وسيف وذات الهمة .. وهذه الأعمال لا تقل عند النظر المنصف، وفى ميزان النقد النزيه عن دون كيخوته أو غيرها، وتتميز كلها بوجود الحبكة القصصية والدراسة التحليلية لنفوس الأبطال، وتعتقد الأحداث وتشابكها، مع مساواتها لها فى وجود المضمون الانسانى العام، والأهداف الاجتماعية والسياسية الظاهرة .. ولو أننى لم أشك كثيرا فى أن أساتذتنا الدارسين لن يتقبلوا هذا الرأى، فهم قد درسوا من العمليين دون كيخوته فقط، أما عنتره وغيرها فما كنت أحس إلا أنهم القوا عليه الأحكام القاء دون أن تكون تحت أيديهم الدراسة الواعية التى يرضى عنها ضميرهم العلمى، والتى تستخرج لهم الأصول الفنية الحقيقية لهذه الأعمال التى تشبخ بأنوفها شموخا حقيقيا يضعها فى مصاف الأعمال الخالدة الكبيرة التى تمثل خيال أمة وتذوق شعب متفتح يعيش فى المعنويات ويعرف قدرها ويقدر من يمثلها من الأعمال والشخص جميعا .. وقلت يومها فى حدة أننى لم أشهد فى دراستنا الأدبية إلا دراسات حول الملاحم فارسىها وهنديها ويونانيها، أما سيرنا العربية التى اصطلحوا على تسميتها بالسير الشعبية، وأما غير السير من روائع الفن العربى القاص، فلم تحظ حتى الآن بالتفات حقيقى من جبهة الدارسين العرب الذين آثروا أن يكون مجال تفوقهم كلاما يلوكونه حول الألياذه

والشاهنامة ، ولا عجب فقد اتبعوا قول أوليرى ومن بعده
أحمد أمين ثم باقى الدارسين .

وناقشت المرحوم الدكتور محمد مندور صاحب كتاب النقد
المنهجي عند العرب الذى كان يعرف جيدا ان النقد الأدبى
العربى تأثر بأشياء كثيرة حالت دون ارساء قواعد متطورة تطابق
نقدنا الحديث الذى يقوم على الدراسات النفسية والتحليلية
والمذهبية ، والذى يعرف الكلاسيكية والرومانسية والواقعية
والرمزية والمقارنة وغيرها ، ومع هذا فقد كرس جزءا كبيرا من
جهده وعمره لدراسة هذا النقد العربى وأسهم بهذا — لا شك —
فى تطور نقدنا المعاصر الى جوار ما وقد علينا من دراسات
لتطور النقد ومذاهبه فى الغرب ، وذكرته بأن عدم وجود هذه
الاضافات التى يريد لها أصحاب التعميد فى هذه الروايات الأولى
عند العرب لا يمنعنا من دراستها ، كما انه لا يعنى أن العرب
لم يعرفوا القصة ، والا كان معنى عدم وجود المدارس النقدية
بمفهومها المعاصر عند العرب مانعا من دراسة النقد العربى
ودليلا على عدم معرفة العرب بالنقد مثلا ..

الأمر أننا نريد أن نثبت معرفة العرب لفن القصة لا بالقصة
التي يصدق عليها ما ذكره الأستاذ متى وسبقه اليه الدكتور
مندور عن اختلاط مفهوم القصة عند العرب وذلك لنحطم الخرافة
التي تزعم القصور فى العقلية العربية ولنحقق شيئا من الانصاف
فى النظرة العلمية الى الادب العربى ، اما جعل القضية هى

هل أثرت هذه الروايات العربية كفن في الفن القصصي العربي المعاصر
 أم لا ، فقضية معكوسة مغلوطة لأنها تشبه وضع العربية أمام
 الحصان ، فنحن بعد لم ندرس هذا الفن القصصي العربي دراسة
 نطعن إليها وتكشف لنا عن أصولها وقواعدها من ناحية البناء ،
 وعن مضامينها الانسانية وقيمها الفنية من ناحية التعبير عن
 شعب متطور نام له كفاحه وله مثله وله قضايا وقيمه . ولا
 يمكن بحال أن نسال عن العلاقة بين قصصنا المعاصر والقصص
 العربي المتوارث الا بعد أن نعرف هذا التراث معرفة جيدة .
 أما الجزم بأنه لم يكن ليؤثر بحال على انتاجنا المعاصر فهو أولا
 رجم بالغيب وهو ثانيا فصل لجيل الكتاب المعاصرين عن أمتهم
 كلها وعن انتاج هذه الأمة الذي يمثل عقليتها وعقائدها وموقعها
 من الحياة . .

ولذلك دمونا الدارسين الى بحث هذا التراث العربي
 الروائي بقدر من الاحترام له ولأصحابه ولجمهور المتلقين الذين
 تقبلوه وعاشوا في متعته عسى أن يجدوا في كنوزه ما يحطم
 خرافات كثيرة اعتبرت حقائق علمية مسلمة من باب الكسل
 والاهمال حيناً ، ومن باب النظرة المرتعشة الوقور حيناً آخر .
 وللمرحوم الدكتور فؤاد حسنين كتاب اسمه « قصصنا الشعبي »
 نشر عام ١٩٤٧ ، قال فيه في ص ٢٠ :

«حتى عهد قريب كانت القصة في أوروبا كما مهلا لم يعن
 بها اديب ، ولم يلتفت إليها مؤرخ . لذلك ظلت الآداب الأوروبية

ثرونا عديدة محرومة من القصة بعيدة عنها في الوقت الذي كان فيه الشرق قد سما بها وأوجد فيها المجاميع الكثيرة كالف ليلة وليلة . فاذا كان الأمر كذلك فلا غرابة أن إذا رأينا الشعوب الشرقية خاصة السامية منها — أعنى شعوب الجزيرة العربية وبعض أجزاء أفريقيا — تستمعين بالقصة في أغراضها الأدبية كما اتخذتها كتبنا الدينية وسيلة من وسائل الاقناع والدعاية .

ولعل هذا الرأي يوافق الى حد كبير اللوحة الذكية التي كتبها الأستاذ أحمد عباس صالح حين قال أن الغرب عرف الملحة والدرامة ولكنه لم يعرف من الفنون القولية فن القصة بينما عرف العرب هذا الفن ولم يعرفوا الملحة والدرامة . ويزيد على هذا الدكتور فؤاد حسنين فيقرر أن القصة قد انتقلت في العصور الوسطى عن طريق السلم والحرب مع الحضارة الإسلامية الى الغرب فاستقلها القصص والأدباء والمصورون استغلالا عظيما . . وعدد الدكتور فؤاد حسنين مجاميع من هذه القصص الشرقية الإسلامية ترجمت ودونت وظهرت في إيطاليا وألمانيا وروسيا والدانيمرك والنرويج ابتداء من عام ١٥٥٠ أى في الفترة المواقبة لأول تبشير القصة الغربية كما ثرر المرحوم الدكتور طه حسين مصححا ما ثرره الدكتور محمد مندور .

في كل هذا لم أكن أزعم أن العرب عرفوا الفرق بين الكونت والرومان والنوفيل وإنما زعمت فقط أنهم عرفوا القصة كفن قولى وكتبوها وإنهم تذوقوها أيضا على نطاق واسع وكبير ،

وأن ما عرفوه جدير بالدراسة والاحترام بصرف النظر عن مقررات ومصطلحات القرن التاسع عشر الذى تؤكد النظرة العلمية انه ليس نهاية العالم .

وتصبح القضية أكثر وضوحا اذا لاحظنا أن ما كان يمكن أن نسميه قواعد القصة فى القرن التاسع عشر قد تغير تغيرا كاملا بل ولعله تحطم على أيدي الكثيرين من رواد القصة وكتابتها فى نهايات القرن العشرين التى نشهدها هذه الأيام فلا يستطيع أحد أن يقول أن منهج ديستوفيسكى فى الرواية هو نفسه منهج هوجو ، أو هو ذاته منهج كامى ، أو منهج كتاب الموجة الجديدة فى فرنسا وإنجلترا مثلا .. أن الشكل يتغير بتغير الإنسان الملتقى والإنسان الكاتب ، ويتغير روح العصر ومتطلبات روح العصر ومتطلبات العصر .. والشكل الثابت أو الفورم الذى يصطلح عليه النقاد فى مرحلة أدبية سرعان ما يصبح معبرا الى شكل جديد يفرض نفسه على الفن الروائى والقصصى ، فالمسألة ليست مسألة اننى زعمت أن موازين القصة القصيرة النقدية فى مطلع القرن تساوى أو تنطبق على قصص ألف ليلة وسيرة عنترة . وإنما كل ما أردت اثباته هو أن هذا الفن من هذا الفن ، وإنهما صورتان لفن واحد . أحدهما ظهر فى بيئة اسلامية فاتخذ منها بذاته ، والآخر معاصر ظهر فى بيئة صناعية متطورة فى أوروبا فاتخذ منها مغيرا .. وأزعم أن فن اليوم القصصى يتخذ لنفسه منها مغيرا ومخالفا تمام سواء على يد كتاب الغرب أو على يد الكتاب العرب المعاصرين

لما يتميز به العصر من تهزق وضياع وقضايا خلقتها التقدم
التكنولوجى المخيف .

اننا لا ننكر أننا عرفنا من الغرب الوانا من الانتاج القصصى
ساعدتنا على العبور الحضارى ، ولكننا ننكر أن كتابنا حين
كتبوا القصة انفصلوا عن تراثهم الذى تعلموه وعاشوا عليه من
طفولتهم ثم أطلعوا عليه فى رجولتهم وكهولتهم حين أنتجوا
القصة . وما محاولات فريد أبو حديد فى عنقرة والوعاء المرمرى
وما محاولات طه حسين نفسه فى أحلام شهرزاد ومحاولات
الحكيم فى شهرزاد والسلطان الحائر ، أهل الكهف وما محاولات
غيرهم فى كل حقبة من أحقاب نهضتنا المعاصرة الا الدليل على
الانتماء للوحداى والفنى للتخصص العربى عند كتاب اليوم .
أما الشكل فقد أخذهُ توفيق الحكيم مثلاً ثم عاد فمزقه فى «المسرواية»
وفى غيرها من المحاولات .

ولست فى الحقيقة أدرى سر التحامل على مسلمة علمية
الا اذا كانت المسألة أننا مازلنا نعيش فى عقدة النقص التى
ولدها انفتاحنا الحضارى المفاجىء مع الغرب بعد عصور طويلة
من التخلف والانزعال . ان خلاصنا من هذه العقدة لا يأتى
الا بالربط الجاد الدارس بين ما أخذنا من الغرب وبين ما كان
لدينا أصيلاً وعميقاً ، وليست هذه دعوة متحمسة ولكنها وبالذات
فى مجال الانتاج الادبى دعوة ضرورية وهامة ، فمن لا امس له
لا غد له ، واذا كان ميخائيل نعيمة قد صرخ فى مطلع الحركة

الثقافية المعاصرة «فلنترجم»..فاننى أصرخ الآن «فلنقرأ نراثنا»..
فلنستوعبه ، فلندرسه ، فلنستلهمه ، ثم فلنضعه في مكانه
الصحيح في ركب الحضارة ..

وشكرا للأستاذ متى موسى و « للفصلية الإسلامية »
الصادرة عن المركز الثقافى الإسلامى بلندن أن اتاحا لى هذه
الفرصة لفتح النقاش فى موضوع هام ومتجدد ، وخاصة بعد
أن استجاب الكثيرون من دارسى الأدب العربى لدعوة كتاب (فى
الرواية العربية) خلال هذه السنوات وظهرت دراساتهم المتخصصة
عن السير الشعبية وغيرها من فنون الأدب الروائى العربى ،
وظهرت دراسات مقارنة تحاول الربط بين بداية الفن القصصى
العربى وبين صور القصة العربية المعروفة فى نهايات القرن السادس
عشر والسابع عشر والتي ترجمت الى الغرب من طريق الاحتكاك
الذى أوجدته الحروب الصليبية أو عن طريق الاندلس . فلعل
اعادة فتح هذا الموضوع ترسى حقائق جديدة تحتاجها فى فهم
علاقة حاضرننا بأمسنا وتمهد لنا طريق ابداع عربى مشارك فى
الغد للانتاج الفنى المعبر عن قيم العصر الحضارية ومشاكل
الانسان فى دنيا العصر .

فاروق خورشيد

فهرست

صفحة	
٧	مقدمة الطبعة الثانية
٩	مقدمة الطبعة الأولى
٢٥	الدارسون والقصص الجاهلي
٤٣	الشعر والنثر في الجاهلية
٥٩	التيار الشكلى
٧٥	مراحل دراسة الرواية العربية
٧٧	حركة التجميع القصصى
٨٥	انواع القصص
٨٨	كتاب التيجان
٨٩	مضاى ومى
١٠٧	الحارث بن مضاى
١٢٠	قصة ذى القرنين
١٣٥	كتاب من كتب
١٤٦	كتب أخبار ملوك اليمن
١٦٢	الملاحم الشعرية
١٧٧	كتب السيرة النبوية
١٩٣	سيرة ابن اسحق
٢٠٦	ملاحم مرحلة التجميع
٢٠٩	مناقشة ورد

مطابع الشارقة

مكتبات: ص ٨٩٤ - مكتب ٣١٥٨٥١ - ٣١٥١٠ - بولن، كاشيريل - فلكس، SHOROK 20175 ١:٢٥
 المتأخر: ١٢١ شارع جزاء حبي - مكتب ٧٧٤٨١ - بولن، شروق - فلكس، SHOROK UN 02091

هَذَا الْكِتَابُ

ظللتنا في جامعاتنا ومدارسنا ندرس الأدب الثري العربي على أنه الخطابة والرسائل وسجع الكهان ، مما جعل صورة الأدب العربي الثري صورة شوهاء ، لا تحفل بالإبداع الفني ، والقدرة على التعبير عن مشاكل الإنسان المصري خاصة والإنسان العربي عامة .

وقد ساعدت المحاولات المستمرة من المستشرقين على تثبيت هذه الصورة في أذهان دارسي الأدب العربي وفي أذهاننا نحن أنفسنا .

ثم كانت هذه المحاولة لإعادة الإعتبار إلى أدبنا العربي ولإثبات قدرته الإبداعية فيما انتجه من أعمال ثرية روائية تضع الأديب العربي في مصاف غيره من أدباء العالم المشاركين في التعبير عن آلام الإنسانية وطموحها .

والكتاب لا يزعم لنفسه أنه دراسة جامعية منهجية ، وإنما هو كتاب رأي ومناقشة ، ربما دفع إليه الإيمان بضرورة جلاء صورة تاريخنا الأدبي القديم ، وربما دفع إليه تعلق بأصول لا بد من التعلق بها إن كان من خطتنا أن نبني للغد الأدبي .. على أية حال فلتعتبر الكتاب فكرة مثبتة بالشاهد والمنطق ، أنه لا يحاول أن يقول عن نفسه أكثر من هذا ، ويكفيه أنه اثار وبثير من الجدل حول هذه القضية ما لم ينقطع حتى الآن ..

واليوم أصبح الفن الروائي العربي القديم حقاً عرفة الأديب العربي وأبداع فيه . ولم تعد صورة الكاتب العربي تشوهها المعطيات القديمة البالية .

ويكني الكتاب أنه نبه إلى هذا وأثبت قضية في مثل هذه الخطورة والأهمية . ويكفيه أنه دعا الدارسين إلى الالتفات إلى ثروة هائلة كانت مرفوضة من قبل في دنيا الدراسات العربية .